IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. SIGM. FREUD

REDIGIERT VON
DR. OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS

V. JAHRGANG / 1917
HEFT 2



1917
HUGO HELLER & CIE
LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

DIE UNREGELMASSIGKEITEN IM ERSCHEINEN UND IM UMFANGE DIESER ZEITSCHRIFT, WELCHE UNS DURCH DIE KRIEGSLAGE AUFERLEGT SIND, WOLLEN DIE P. T. ABONNENTEN FREUNDLICHST ENTSCHULDIGEN. DAS VERSÄUMTE WIRD NACH WIEDERKEHR NORMALER ZUSTÄNDE NACHGEHOLT WERDEN.

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an Dr. HANNS SACHS, Wien XIX., Pyrkergasse 1, adressiert werden.

»IMAGO« erscheint SECHSMAL jährlich im Gesamtumfang von 24—30 Bogen und kann für M. 15·— = *K* 18·— pro Jahrgang durch jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER & CIE. in Wien I., Bauernmarkt 3, abonniert werden. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben.

Auch wird ein GEMEINSAMES ABONNEMENT auf »IMAGO« und die »INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR ÄRZTLICHE PSYCHOANALYSE« zum ermäßigten Gesamtjahrespreis von M. 30·— = *K* 36·— eröffnet.

Die wenigen noch verfügbaren Exemplare der früheren Jahrgänge von »IMAGO« werden im Preise erhöht, so daß der komplette Jahrgang nunmehr M. 18·— = *K* 21·60, gebunden M. 22·50 = *K* 27·— kostet.

ORIGINAL-EINBANDDECKEN mit Lederrücken sind zum Preise von M. 3·— = *K* 3·60 durch jede gute Buchhandlung, sowie direkt vom Verlage zu beziehen.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD
SCHRIFTLEITUNG:
V. 2. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1917

Eine Kindheitserinnerung aus »Dichtung und Wahrheit«.

Von SIGM. FREUD (Wien).

»Wenn man sich erinnern will, was uns in der frühesten Zeit der Kindheit begegnet ist, so kommt man oft in den Fall, dasjenige, was wir von anderen gehört, mit dem zu verwechseln, was wir wirklich aus eigener anschauender Erfahrung besitzen.« Diese Bemerkung macht Goethe auf einem der ersten Blätter der Lebensbeschreibung, die er im Alter von sechzig Jahren aufzuzeichnen begann. Vor ihr stehen nur einige Mitteilungen über seine »am 28. August 1749, mittags mit dem Glockenschlag zwölf« erfolgte Geburt. Die Konstellation der Gestirne war ihm günstig und mag wohl Ursache seiner Erhaltung gewesen sein, denn er kam »für todt« auf die Welt, und nur durch vielfache Bemühungen brachte man es dahin, daß er das Licht erblickte. Nach dieser Bemerkung folgt eine kurze Schilderung des Hauses und der Räumlichkeit, in welcher sich die Kinder — er und seine jüngere Schwester — am liebsten aufhielten. Dann aber erzählt Goethe eigentlich nur eine einzige Begebenheit, die man in die »früheste Zeit der Kindheit« (in die Jahre bis vier?) versetzen kann, und an welche er eine eigene Erinnerung bewahrt zu haben scheint.

Der Bericht hierüber lautet: »und mich gewannen drei gegenüber wohnende Brüder von Ochsenstein, hinterlassene Söhne des verstorbenen Schultheißen, gar lieb, und beschäftigten und neckten sich mit mir auf mancherlei Weise.«

»Die Meinigen erzählten gern allerlei Eulenspiegeleien, zu denen mich jene sonst ernsten und einsamen Männer angereizt. Ich führe nur einen von diesen Streichen an. Es war eben Topfmarkt gewesen und man hatte nicht allein die Küche für die nächste Zeit mit solchen Waren versorgt, sondern auch uns Kindern dergleichen Geschirr im kleinen zu spielender Beschäftigung eingekauft. An

einem schönen Nachmittag, da alles ruhig im Hause war, trieb ich im Geräms (der erwähnten gegen die Straße gerichteten Örtlichkeit) mit meinen Schüsseln und Töpfen mein Wesen und da weiter nichts dabei herauskommen wollte, warf ich ein Geschirr auf die Straße und freute mich, daß es so lustig zerbrach. Die von Ochsenstein, welche sahen, wie ich mich daran ergötzte, daß ich so gar fröhlich in die Händchen patschte, riefen: Noch mehr! Ich säumte nicht, sogleich einen Topf und auf immer fortwährendes Rufen: Noch mehr! nach und nach sämtliche Schüsselchen, Tiegelchen, Kännchen gegen das Pflaster zu schleudern. Meine Nachbarn fuhren fort, ihren Beifall zu bezeigen und ich war höchlich froh ihnen Vergnügen zu machen. Mein Vorrat aber war aufgezehrt, und sie riefen immer: Noch mehr! Ich eilte daher stracks in die Küche und holte die irdenen Teller, welche nun freilich im Zerbrechen ein noch lustigeres Schauspiel gaben; und so lief ich hin und wieder, brachte einen Teller nach dem anderen, wie ich sie auf dem Topfbrett der Reihe nach erreichen konnte, und weil sich jene gar nicht zufrieden gaben, so stürzte ich alles, was ich von Geschirr erschleppen konnte, in gleiches Verderben. Nur später erschien jemand zu hindern und zu wehren. Das Unglück war geschehen, und man hatte für so viel zerbrochene Töpferware wenigstens eine lustige Geschichte, an der sich besonders die schalkischen Urheber bis an ihr Lebensende ergötzten.«

Dies konnte man in voranalytischen Zeiten ohne Anlaß zum Verweilen und ohne Anstoß lesen; aber später wurde das analytische Gewissen rege. Man hatte sich ja über Erinnerungen aus der frühesten Kindheit bestimmte Meinungen und Erwartungen gebildet, für die man gerne allgemeine Gültigkeit in Anspruch nahm. Es sollte nicht gleichgültig oder bedeutungslos sein, welche Einzelheit des Kindheitslebens sich dem allgemeinen Vergessen der Kindheit entzogen hatte. Vielmehr durfte man vermuten, daß dies im Gedächtnis Erhaltene auch das Bedeutsamste des ganzen Lebensabschnittes sei, und zwar entweder so, daß es solche Wichtigkeit schon zu seiner Zeit besessen oder anders, daß es sie durch den Einfluß späterer Erlebnisse nachträglich erworben habe.

Allerdings war die hohe Wertigkeit solcher Kindheitserinnerungen nur in seltenen Fällen offensichtlich. Meist erschienen sie gleichgültig, ja nichtig, und es blieb zunächst unverstanden, daß es gerade ihnen gelungen war, der Amnesie zu trotzen; auch wußte derjenige, der sie als sein eigenes Erinnerungsgut seit langen Jahren bewahrt hatte, sie so wenig zu würdigen wie der Fremde, dem er sie erzählte. Um sie in ihrer Bedeutsamkeit zu erkennen, bedurfte es einer gewissen Deutungsarbeit, die entweder nachwies, wie ihr Inhalt durch einen anderen zu ersetzen sei, oder ihre Beziehung zu anderen, unverkennbar wichtigen Erlebnissen aufzeigte, für welche sie als sogenannte Deckerinnerungen eingetreten waren.

In jeder psychoanalytischen Bearbeitung einer Lebensgeschichte gelingt es, die Bedeutung der frühesten Kindheitserinnerungen in

solcher Weise aufzuklären. Ja, es ergibt sich in der Regel, daß gerade diejenige Erinnerung, die der Analysierte voranstellt, die er zuerst erzählt, mit der er seine Lebensbeichte einleitet, sich als die wichtigste erweist, als diejenige, welche die Schlüssel zu den Geheimfächern seines Seelenlebens in sich birgt. Aber im Falle jener kleinen Kinderbegebenheit, die in »Dichtung und Wahrheit« erzählt wird, kommt unseren Erwartungen zu wenig entgegen. Die Mittel und Wege, die bei unseren Patienten zur Deutung führen, sind uns hier natürlich unzugänglich; der Vorfall an sich scheint einer aufspürbaren Beziehung zu wichtigen Lebenseindrücken späterer Zeit nicht fähig zu sein. Ein Schabernack zum Schaden der häuslichen Wirtschaft, unter fremdem Einfluß verübt, ist sicherlich keine passende Vignette für all das, was Goethe aus seinem reichen Leben mitzuteilen hat. Der Eindruck der vollen Harmlosigkeit und Beziehungslosigkeit will sich für diese Kindererinnerung behaupten, und wir mögen die Mahnung mitnehmen, die Anforderungen der Psychoanalyse nicht zu überspannen oder am ungeeigneten Orte vorzubringen.

So hatte ich denn das kleine Problem längst aus meinen Gedanken fallen lassen, als mir der Zufall einen Patienten zuführte, bei dem sich eine ähnliche Kindheitserinnerung in durchsichtigerem Zusammenhange ergab. Es war ein siebenundzwanzigjähriger, hochgebildeter und begabter Mann, dessen Gegenwart durch einen Konflikt mit seiner Mutter ausgefüllt war, der sich so ziemlich auf alle Interessen des Lebens erstreckte, unter dessen Wirkung die Entwicklung seiner Liebesfähigkeit und seiner selbständigen Lebensführung schwer gelitten hatte. Dieser Konflikt ging weit in die Kindheit zurück; man kann wohl sagen, bis in sein viertes Lebensjahr. Vorher war er ein sehr schwächliches, immer kränkelndes Kind gewesen, und doch hatten seine Erinnerungen diese üble Zeit zum Paradies verklärt, denn damals besaß er die uneingeschränkte, mit niemandem geteilte Zärtlichkeit der Mutter. Als er noch nicht vier Jahre war, wurde ein — heute noch lebender — Bruder geboren, und in der Reaktion auf diese Störung wandelte er sich zu einem eigensinnigen, unbotmäßigen Jungen, der unausgesetzt die Strenge der Mutter herausforderte. Er kam auch nie mehr in das richtige Geleise.

Als er in meine Behandlung trat — nicht zum mindesten darum, weil die bigotte Mutter die Psychoanalyse verabscheute —, war die Eifersucht auf den nachgeborenen Bruder, die sich seinerzeit selbst in einem Attentat auf den Säugling in der Wiege geäußert hatte, längst vergessen. Er behandelte jetzt seinen jüngeren Bruder sehr rücksichtsvoll, aber sonderbare Zufallshandlungen, durch die er sonst geliebte Tiere wie seinen Jagdhund oder sorgsam von ihm gepflegte Vögel plötzlich zu schwerem Schaden brachte, waren wohl als Nachklänge jener feindseligen Impulse gegen den kleinen Bruder zu verstehen.

Dieser Patient berichtete nun, daß er um die Zeit des Attentats gegen das ihm verhaßte Kind einmal alles ihm erreichbare Geschirr aus dem Fenster des Landhauses auf die Straße geworfen hatte. Also dasselbe, was Goethe in Dichtung und Wahrheit aus seiner Kindheit erzählt! Ich bemerke, daß mein Patient von fremder Nationalität und nicht in deutscher Bildung erzogen war; er hatte Goethes Lebensbeschreibung niemals gelesen.

Diese Mitteilung mußte mir den Versuch nahe legen, die Kindheitserinnerung Goethes in dem Sinne zu deuten, der durch die Geschichte meines Patienten unabweisbar geworden war. Aber waren in der Kindheit des Dichters die für solche Auffassung erforderlichen Bedingungen nachzuweisen? Goethe selbst macht zwar die Aneiferung der Herren von Ochsenstein für seinen Kinderstreich verantwortlich. Aber seine Erzählung selbst läßt erkennen, daß die erwachsenen Nachbarn ihn nur zur Fortsetzung seines Treibens aufgemuntert hatten. Den Anfang dazu hatte er spontan gemacht, und die Motivierung, die er für dies Beginnen gibt: »Da weiter nichts dabei (beim Spiele) herauskommen wollte«, läßt sich wohl ohne Zwang als Geständnis deuten, daß ihm ein wirksames Motiv seines Handelns zur Zeit der Niederschrift und wahrscheinlich auch lange Jahre vorher nicht bekannt war.

Es ist bekannt, daß Joh. Wolfgang und seine Schwester Cornelia die ältesten Überlebenden einer größeren, recht hinfälligen Kinderreihe waren. Herr Dr. Hanns Sachs war so freundlich, mir die Daten zu verschaffen, die sich auf diese früh verstorbenen Geschwister Goethes beziehen.

Geschwister Goethes:

a) Hermann Jakob, getauft Montag, den 27. November 1752, erreichte ein Alter von sechs Jahren und sechs Wochen, beerdigt 13. Januar 1759.

b) Katharina Elisabetha, getauft Montag, den 9. September 1754, beerdigt Donnerstag, den 22. Dezember 1755 (ein Jahr vier Monate alt).

c) Johanna Maria, getauft Dienstag, den 29. März 1757 und beerdigt Samstag, den 11. August 1759 (zwei Jahre vier Monate alt). (Dies war jedenfalls das von ihrem Bruder gerühmte sehr schöne und angenehme Mädchen.)

d) Georg Adolph, getauft Sonntag, den 15. Juni 1760; beerdigt, acht Monate alt, Mittwoch, den 18. Februar 1761.

Goethes nächste Schwester, Cornelia Friederica Christiana, war am 7. Dezember 1750 geboren, als er fünfviertel Jahre alt war. Durch diese geringe Altersdifferenz ist sie als Objekt der Eifersucht so gut wie ausgeschlossen. Man weiß, daß Kinder, wenn ihre Leidenschaften erwachen, niemals so heftige Reaktionen gegen die Geschwister entwickeln, welche sie vorfinden, sondern ihre Abneigung gegen die neu Ankommenden richten. Auch

ist die Szene, um deren Deutung wir uns bemühen, mit dem zarten Alter Goethes bei oder bald nach der Geburt Corneliens unvereinbar.

Bei der Geburt des ersten Brüderchens Hermann Jakob war Joh. Wolfgang dreieinviertel Jahre alt. Ungefähr zwei Jahre später, als er etwa fünf Jahre alt war, wurde die zweite Schwester geboren. Beide Altersstufen kommen für die Datierung des Geschirrhinauswerfens in Betracht; die erstere verdient vielleicht den Vorzug, sie würde auch die bessere Übereinstimmung mit dem Falle meines Patienten ergeben, der bei der Geburt seines Bruders etwa dreidreiviertel Jahre zählte.

Der Bruder Hermann Jakob, auf den unser Deutungsversuch in solcher Art hingelenkt wird, war übrigens kein so flüchtiger Gast in der Goetheschen Kinderstube wie die späteren Geschwister. Man könnte sich verwundern, daß die Lebensgeschichte seines großen Bruders nicht ein Wörtchen des Gedenkens an ihn bringt. Er wurde über sechs Jahre alt und Joh. Wolfgang war nahe an zehn Jahre, als er starb. Dr. Ed. Hitschmann, der so freundlich war, mir seine Notizen über diesen Stoff zur Verfügung zu stellen, meint:

»Auch der kleine Goethe hat ein Brüderchen nicht ungern sterben gesehen. Wenigstens berichtete seine Mutter nach Bettina Brentanos Wiedererzählung folgendes: ‚Sonderbar fiel es der Mutter auf, daß er bei dem Tode seines jüngeren Bruders Jakob, der sein Spielkamerad war, keine Träne vergoß, er schien vielmehr eine Art Ärger über die Klagen der Eltern und Geschwister zu haben; da die Mutter nun später den Trotzigen fragte, ob er den Bruder nicht lieb gehabt habe, lief er in seine Kammer, brachte unter dem Bett hervor eine Menge Papiere, die mit Lektionen und Geschichtchen beschrieben waren, er sagte ihr, daß er dies alles gemacht habe, um es dem Bruder zu lehren.' Der ältere Bruder hätte also immerhin gern Vater mit dem Jüngeren gespielt und ihm seine Überlegenheit gezeigt.«

Wir könnten uns also die Meinung bilden, das Geschirrhinauswerfen sei eine symbolische, oder sagen wir es richtiger: eine magische Handlung, durch welche das Kind (Goethe sowie mein Patient) seinen Wunsch nach Beseitigung des störenden Eindringlings zu kräftigem Ausdruck bringt. Wir brauchen das Vergnügen des Kindes beim Zerschellen der Gegenstände nicht zu bestreiten; wenn eine Handlung bereits an sich lustbringend ist, so ist dies keine Abhaltung, sondern eher eine Verlockung, sie auch im Dienste anderer Absichten zu wiederholen. Aber wir glauben nicht, daß es die Lust am Klirren und Brechen war, welche solchen Kinderstreichen einen dauernden Platz in der Erinnerung des Erwachsenen sichern konnte. Wir sträuben uns auch nicht, die Motivierung der Handlung um einen weiteren Beitrag zu komplizieren. Das Kind, welches das Geschirr zerschlägt, weiß wohl, daß es etwas Schlechtes tut, worüber die Erwachsenen schelten werden, und wenn es sich durch dieses

Wissen nicht zurückhalten läßt, so hat es wahrscheinlich einen Groll gegen die Eltern zu befriedigen; es will sich schlimm zeigen.

Der Lust am Zerbrechen und am Zerbrochenen wäre auch Genüge getan, wenn das Kind die gebrechlichen Gegenstände einfach auf den Boden würfe. Die Hinausbeförderung durch das Fenster auf die Straße bliebe dabei ohne Erklärung. Dies »Hinaus« scheint aber ein wesentliches Stück der magischen Handlung zu sein und dem verborgenen Sinn derselben zu entstammen. Das neue Kind soll fortgeschafft werden, durchs Fenster möglicherweise darum, weil es durchs Fenster gekommen ist. Die ganze Handlung wäre dann gleichwertig jener uns bekannt gewordenen wörtlichen Reaktion eines Kindes, als man ihm mitteilte, daß der Storch ein Geschwisterchen gebracht. »Er soll es wieder mitnehmen«, lautete sein Bescheid.

Indes, wir verhehlen uns nicht, wie mißlich es — von allen inneren Unsicherheiten abgesehen — bleibt, die Deutung einer Kinderhandlung auf eine einzige Analogie zu begründen. Ich hatte darum auch meine Auffassung der kleinen Szene aus »Dichtung und Wahrheit« durch Jahre zurückgehalten. Da bekam ich eines Tages einen Patienten, der seine Analyse mit folgenden, wortgetreu fixierten Sätzen einleitete:

»Ich bin das älteste von acht oder neun Geschwistern[1]. Eine meiner ersten Erinnerungen ist, daß der Vater, in Nachtkleidung auf seinem Bette sitzend, mir lachend erzählt, daß ich einen Bruder bekommen habe. Ich war damals dreidreiviertel Jahre alt; so groß ist der Altersunterschied zwischen mir und meinem nächsten Bruder. Dann weiß ich, daß ich kurze Zeit nachher (oder war es ein Jahr vorher?)[2] einmal verschiedene Gegenstände, Bürsten, — oder war es nur eine Bürste? — Schuhe und anderes aus dem Fenster auf die Straße geworfen habe. Ich habe auch noch eine frühere Erinnerung. Als ich zwei Jahre alt war, übernachtete ich mit den Eltern in einem Hotelzimmer in Linz auf der Reise ins Salzkammergut. Ich war damals so unruhig in der Nacht und machte ein solches Geschrei, daß mich der Vater schlagen mußte.«

Vor dieser Aussage ließ ich jeden Zweifel fallen. Wenn bei analytischer Einstellung zwei Dinge unmittelbar nacheinander, wie in einem Atem vorgebracht werden, so sollen wir diese Annäherung auf Zusammenhang umdeuten. Es war also so, als ob der Patient gesagt hätte: Weil ich erfahren, daß ich einen Bruder bekommen habe, habe ich einige Zeit nachher jene Gegenstände auf die Straße geworfen. Das Hinauswerfen der Bürsten, Schuhe usw. gibt sich als Reaktion auf die Geburt des Bruders zu erkennen.

---

[1] Ein flüchtiger Irrtum auffälliger Natur. Es ist nicht abzuweisen, daß er bereits durch die Beseitigungstendenz gegen den Bruder induziert ist. (Vgl. Ferenczi: Über passagere Symptombildungen während der Analyse, Zentralbl. f. Psychoanalyse. II., 1912.)

[2] Dieser den wesentlichen Punkt der Mitteilung als Widerstand annagende Zweifel wurde vom Patienten bald nachher selbständig zurückgezogen.

Es ist auch nicht unerwünscht, daß die fortgeschafften Gegenstände in diesem Falle nicht Geschirr, sondern andere Dinge waren, wahrscheinlich solche, wie sie das Kind eben erreichen konnte . . . Das Hinausbefördern (durchs Fenster auf die Straße) erweist sich so als das Wesentliche, der Handlung, die Lust am Zerbrechen, am Klirren und die Art der Dinge, an denen »die Exekution vollzogen wird«, als inkonstant und unwesentlich.

Natürlich gilt die Forderung des Zusammenhanges auch für die dritte Kindheitserinnerung des Patienten, die, obwohl die früheste, an das Ende der kleinen Reihe gerückt ist. Es ist leicht, sie zu erfüllen. Wir verstehen, daß das zweijährige Kind darum so unruhig war, weil es das Beisammensein von Vater und Mutter im Bette nicht leiden wollte. Auf der Reise war es wohl nicht anders möglich, als das Kind zum Zeugen dieser Gemeinschaft werden zu lassen. Von den Gefühlen, die sich damals in dem kleinen Eifersüchtigen regten, ist ihm die Erbitterung gegen das Weib verblieben, und diese hat eine dauernde Störung seiner Liebesentwicklung zur Folge gehabt.

Als ich nach diesen beiden Erfahrungen im Kreise der psychoanalytischen Gesellschaft die Erwartung äußerte, Vorkommnisse solcher Art dürften bei kleinen Kindern nicht zu den Seltenheiten gehören, stellte mir Frau Dr. v. Hug-Hellmuth zwei weitere Beobachtungen zur Verfügung, die ich hier folgen lasse:

Zum Hinauswerfen von Gegenständen aus dem Fenster durch kleine Kinder.

I.

Mit zirka dreieinhalb Jahren hatte der kleine Erich »urplötzlich« die Gewohnheit angenommen, alles, was ihm nicht paßte, zum Fenster hinauszuwerfen. Aber er tat es auch mit Gegenständen, die ihm nicht im Wege waren und ihn nichts angingen. Gerade am Geburtstag des Vaters — da zählte er drei Jahre viereinhalb Monate — warf er eine schwere Teigwalze, die er flugs aus der Küche ins Zimmer geschleppt hatte, aus einem Fenster der im dritten Stockwerk gelegenen Wohnung auf die Straße. Einige Tage später ließ er den Mörserstößel, dann ein Paar schwerer Bergschuhe des Vaters, die er erst aus dem Kasten nehmen mußte, folgen[1].

Damals machte die Mutter im siebenten oder achten Monate ihrer Schwangerschaft eine fausse couche, nach der das Kind »wie ausgewechselt brav und zärtlich still« war. Im fünften oder sechsten Monate sagte er wiederholt zur Mutter: »Mutti, ich spring' dir auf den Bauch« oder »Mutti, ich drück' dir den Bauch ein«. Und kurz vor der fausse couche, im Oktober: »Wenn ich schon einen Bruder bekommen soll, so wenigstens erst nach dem Christkindl.«

---

[1] Immer wählte er schwere Gegenstände.

II.

Eine junge Dame von neunzehn Jahren gibt spontan als früheste Kindheitserinnerung folgende:

»Ich sehe mich furchtbar ungezogen, zum Hervorkriechen bereit, unter dem Tische im Speisezimmer sitzen. Auf dem Tische steht meine Kaffeeschale, — ich sehe noch jetzt deutlich das Muster des Porzellans vor mir — die ich in dem Augenblick, als Großmama ins Zimmer trat, zum Fenster hinauswerfen wollte.

Es hatte sich nämlich niemand um mich gekümmert, und indessen hatte sich auf dem Kaffee eine »Haut« gebildet, was mir immer fürchterlich war und heute noch ist.

An diesem Tage wurde mein um zweieinhalb Jahre jüngerer Bruder geboren, deshalb hatte niemand Zeit für mich.

Man erzählt mir noch immer, daß ich an diesem Tage unausstehlich war; zu Mittag hatte ich das Lieblingsglas des Papas vom Tische geworfen, tagsüber mehrmals mein Kleidchen beschmutzt und war von früh bis abends übelster Laune. Auch ein Badepüppchen hatte ich in meinem Zorne zertrümmert.«

Diese beiden Fälle bedürfen kaum eines Kommentars. Sie bestätigen ohne weitere analytische Bemühung, daß die Erbitterung des Kindes über das erwartete oder erfolgte Auftreten eines Konkurrenten sich in dem Hinausbefördern von Gegenständen durch das Fenster wie auch durch andere Akte von Schlimmheit und Zerstörungssucht zum Ausdruck bringt. In der ersten Beobachtung symbolisieren wohl die »schweren Gegenstände« die Mutter selbst, gegen welche sich der Zorn des Kindes richtet, so lange das neue Kind noch nicht da ist. Der dreieinhalbjährige Knabe weiß um die Schwangerschaft der Mutter und ist nicht im Zweifel darüber, daß sie das Kind in ihrem Leibe beherbergt. Man muß sich hiebei an den »kleinen Hans« (Jahrb. f. Psychoanalyse, Bd. I., 1909) erinnern und an seine besondere Angst vor schwer beladenen Wagen[1]. An der zweiten Beobachtung ist das frühe Alter des Kindes, zweieinhalb Jahre, bemerkenswert.

Wenn wir nun zur Kindheitserinnerung Goethes zurückkehren und an ihrer Stelle in »Dichtung und Wahrheit« einsetzen, was wir aus der Beobachtung anderer Kinder erraten zu haben glauben, so stellt sich ein tadelloser Zusammenhang her, den wir sonst nicht entdeckt hätten. Es heißt dann: Ich bin ein Glückskind gewesen; das Schicksal hat mich am Leben erhalten, obwohl ich für tot zur

[1] Für diese Symbolik der Schwangerschaft hat mir vor einiger Zeit eine mehr als fünfzigjährige Dame eine weitere Bestätigung erbracht. Es war ihr wiederholt erzählt worden, daß sie als kleines Kind, das kaum sprechen konnte, den Vater aufgeregt zum Fenster zu ziehen pflegte, wenn ein schwerer Möbelwagen auf der Straße vorbeifuhr. Mit Rücksicht auf ihre Wohnungserinnerungen läßt sich feststellen, daß sie damals jünger war als zweidreiviertel Jahre. Um diese Zeit wurde ihr nächster Bruder geboren und infolge dieses Zuwachses die Wohnung gewechselt. Ungefähr gleichzeitig hatte sie oft vor dem Einschlafen die ängstliche Empfindung von etwas unheimlich Großem, das auf sie zukam, und dabei »wurden ihr die Hände so dick«.

Welt gekommen bin. Meinen Bruder aber hat es beseitigt, so daß ich die Liebe der Mutter nicht mit ihm zu teilen brauchte. Und dann geht der Gedankenweg weiter, zu einer anderen in jener Frühzeit Verstorbenen, der Großmutter, die wie ein freundlicher, stiller Geist in einem anderen Wohnraum hauste.

Ich habe es aber schon an anderer Stelle ausgesprochen: Wenn man der unbestrittene Liebling der Mutter gewesen ist, so behält man fürs Leben jenes Eroberergefühl, jene Zuversicht des Erfolges, welche nicht selten wirklich den Erfolg nach sich zieht. Und eine Bemerkung solcher Art wie: Meine Stärke wurzelt in meinem Verhältnis zur Mutter, hätte Goethe seiner Lebensgeschichte mit Recht voranstellen dürfen.



Der Baum als totemistisches Symbol in der Dichtung.

Von Dr. H. PROTZE (zurzeit Bad Ems).

Seit sich die psychoanalytische Wissenschaft, unter dem Vorgang Freuds, der Erforschung der totemistischen und tabuistischen Phänomene zugewandt hat, sind in der psychoanalytischen Literatur mehrfach Fälle von sogenanntem »individuellen Totemismus« mitgeteilt worden, zuletzt meines Wissens von Abraham in seiner Arbeit »Über Einschränkungen und Umwandlungen der Schaulust« (Jahrbuch 1914). Unter anderem bespricht Abraham dort den Fall eines Psychoneurotikers, welcher, in Träumen wie in Wachphantasien, die Erscheinungen eines ausgesprochenen Baumtotemismus bot.

Über ein Gegenstück hiezu, ein analoges Gebilde aus dem Gebiet der dichterischen Produktion, möchte ich im folgenden Näheres berichten. Ein solches fand ich in der Erzählung des früher viel gelesenen, jetzt wohl wenig mehr bekannten österreichischen Schriftstellers Karl Postl (Charles Sealsfild) »Die Prärie am Jacinto«, einem selbständigen Fragment aus des Dichters Roman »Das Kajütenbuch«. — Dies Phantasiestück, äußerlich betrachtet nichts weiter als die Schilderung eines Reiseabenteuers, erweist sich bei näherer Musterung als eine symbolische Darstellung unbewußten Erlebens, eben in jener eigenartigen, an den Pflanzentotemismus der Primitiven gemahnenden Form; dabei ist besonders bemerkenswert, daß die Dichtung ihre totemistische Symbolik gleichsam selbst kommentiert, insofern ihr sonstiger Inhalt auf diejenigen infantilen Tendenzen und Einstellungen, in denen die Psychoanalyse die Wurzeln totemistischer Bildungen vermutet, mit unverkennbarer Deutlichkeit hinweist. — Gerade wegen letzterer Eigenheit, vermöge deren die Dichtung zur Verifikation der psychoanalytischen Hypothese über den Ursprung des Totemismus beiträgt, möchte ich sie im folgenden in extenso wiedergeben; es dürfte jedoch, da die Erzählung an eine bestimmte Episode in des Dichters Leben anknüpft, und auch sonst Züge aus dessen realen Erleben verwertet, zweckmäßig sein, einige Daten aus der Biographie des Autors voranzustellen.

Nach der mir vorliegenden, leider sehr summarischen biographischen Skizze wurde der Dichter Karl Postl 1793 in einem kleinen Dorfe in Mähren, wo sein Vater die Würde eines Dorfrichters (»Gemeindevorstehers«) bekleidete, geboren. Der Vater, eine harte, derbe Bauernnatur, erzog ihn mit eiserner Strenge, weshalb der Knabe zuweilen dem elterlichen Hause entfloh und sich tagelang in der durch Naturschönheit ausgezeichneten Umgebung seines Heimatdorfes umhertrieb. Hier wurden, meint der Biograph, die Keime zu seiner späteren, namentlich in Natur-Schilderungen brillierenden, poetischen Produktion geweckt.

Schon im frühen Alter von 8 Jahren wurde Postl, auf Wunsch seiner Mutter, aber auch seinen eigenen Wünschen gemäß, für den

geistlichen Stand bestimmt, und bezog noch als Knabe das Jesuitengymnasium zu Znaim, um Ordenspriester zu werden. Er gelangte auch ohne besondere Zwischenfälle zum Ziele, entsagte jedoch plötzlich, ohne zwingenden äußeren Anlaß, in seinem neunundzwanzigsten Jahre der Priesterwürde, brach alle Beziehungen zu seinem Orden, wie auch zu seinen Angehörigen ab und begab sich nach Amerika, wo er den Namen Charles Sealsfild annahm. — Dort führte er ein unstetes Leben, wechselte häufig Wohnsitz und Beruf, hielt sich unter anderem längere Zeit in Texas auf, wo er den mißlingenden Versuch machte, sich als Farmer anzusiedeln, und kehrte 1832 nach Europa zurück. — Nach abermaligen längeren Irrfahrten in England und Frankreich machte er sich schließlich in der Schweiz seßhaft, nahm aber in der Folgezeit noch dreimal längeren Aufenthalt in Amerika, um dann endgültig in die Schweiz zurückzukehren und dort seine Tage zu beschließen. — Verheiratet war Postl nicht. Über etwaige sonstige erotische Beziehungen ist nichts bekannt. —

Ein bemerkenswerter Zug seiner vielseitigen literarischen Tätigkeit ist, neben anderen, seine ausgesprochene Vorliebe für Napoleon I. Er redigierte, obwohl Österreicher, zeitweise in Neuyork eine Zeitung, die der Propagierung bonapartistischer Ideen und Interessen in Amerika dienen sollte, und trat auch später zu den in der Schweiz lebenden Napoleoniden in Beziehung. —

Wir werden bei einem Manne, den wir, anscheinend unmotivierter Weise, sein Vaterland und Vaterhaus, seinen Vatersnamen — und seinen Beruf als Pater aufgeben sahen, eine stark negative Einstellung zum Vater vermuten dürfen. Hören wir nun die Dichtung. —

Ein junger Amerikaner, aus dem Norden der Union, der zwecks Gründung einer Farm in Texas weilt (hierin also ein Ebenbild des Dichters), unternimmt gegen den Rat eines erfahrenen älteren Mannes ohne Begleitung einen Ritt in die Prärie und verirrt sich dort. Nach langem Umherreiten gelangt er, inmitten der Wildnis, an einen sehr großen, alten Baum von majestätischer Schönheit, »von dessen mächtigen Zweigen Tausende von Flechten jenes eigenartigen, silbergrauen, spanischen Mooses, die wie wallende Greisenbärte aussehen, herabhängen«.

Der Baum führt, wie man später erfährt, unter den Ansiedlern den Namen »Der Patriarch«. — Nachdem der Jüngling dies Naturphänomen eine Weile mit ehrfürchtigem Staunen, aber auch mit Beklemmung, »mit einem Gefühl, das peinlicher Angst nahe verwandt ist«, betrachtet hat, eilt er weiter, ohne aber den ersehnten Ausweg aus der Prärie finden zu können. Endlich, nach tagelangem Umherirren, macht er die peinliche Entdeckung, daß er sich wieder in unmittelbarer Nähe jenes Baumes, des Patriarchen, befindet, den er, wie durch einen tückischen Zauber gebannt, fortwährend umkreist hat. Verzweifelt, bewußtlos bricht er unter demselben zusammen.

Als er wieder zu sich kommt, findet er sich in den Armen eines Prärienjägers, der ihn durch einen stärkenden Trank wieder zum Leben erweckt hat, und mit dem er dann die Reise fortsetzt. — Dieser Lebensretter, der Jäger Bob, wird von da an der Hauptheld der Erzählung. — Er macht dem jungen Reisenden von Anfang an einen unheimlichen, grausigen Eindruck, »als ob er eine sehr schwere Tat, etwa einen Brudermord, begangen haben könne« und nun »von gräßlicher Gewissensangst gepeinigt werde«. Auch führt er verworrene Reden, in denen der »Patriarch« wieder und wieder erwähnt wird. — Schließlich beichtet der unheimliche Geselle, daß er vor kurzem einen älteren Mann, einen »Familienvater«, dessen reich gefüllte Geldkatze seinen Neid erregte, unter dem »Patriarchen« ermordet und dort verscharrt hat. — Seitdem kann er nirgends Ruhe finden. Er irrt planlos umher, aber immer wieder zieht es ihn mit magischer Gewalt zu dem Baume hin, er kann nicht von ihm loskommen. Und wenn er ferne von ihm ist, erscheint ihm der »Patriarch« als Gespenst, in Gestalt eines riesigen, weißbärtigen, zürnenden, alten Mannes, hinter welchem dann noch das Scheinbild des ermordeten Familienvaters, Rache drohend, auftaucht. — Diese Qualen sind dem Mörder jetzt unerträglich geworden, und er bittet seinen Reisegenossen, ihn zu einem in der Nähe wohnenden, besonders vertrauenswürdigen Richter zu geleiten, dem er sich entdecken und den er veranlassen will, die Strafe für seine Untat an ihm vollziehen zu lassen, eine Strafe, die er sich selber ausgedacht hat und die darin bestehen soll, daß er an dem »Patriarchen« aufgehängt wird.

Hatten wir in der Figur des Mörders eine »Verdoppelung« des anfänglichen, mit dem Dichter identischen Helden der Erzählung zu erblicken, so wird der nunmehr auftretende Richter als ein Duplikat des Vateridoles kenntlich gemacht. Wir erfahren, daß vor der Tür seines Hauses ebenfalls ein »Lebenseichenbaum«, ein Gegenstück zum »Patriarchen«, sich erhebt, ferner daß er selbst ein älterer Mann von hochragendem, majestätischem Wuchse ist, und daß er sein Richteramt in würdigen, zugleich aber wohlwollend-behäbigen, kurzum »patriarchalischen« Formen führt.

Er spricht denn auch zunächst dem beichtenden Verbrecher in väterlicher Weise zu, entschließt sich dann aber doch, den Urteilsspruch zu fällen und ihn in der gewünschten Weise vollziehen zu lassen. — Die Erhängung am »Patriarchen« durch den Richter und seine Helfer, wird dramatisch geschildert. — Dann, ganz am Schluß, nimmt die Erzählung plötzlich eine versöhnliche Wendung. Der Mörder, schon in der Schlinge hängend und fast erstickt, macht den Richtern verständlich, daß er noch Wichtiges zu sagen habe, man löst ihn los, er wird durch die besonderen Bemühungen des Vater-Richters wieder zum Leben erweckt, und teilt diesem nun eine bedeutsame, auf den unmittelbar bevorstehenden Befreiungsaufstand des Landes Texas bezügliche Nachricht mit, eine Nachricht, durch

die er dem Richter und seinen Helfern, sämtlich Teilnehmer an einer dahinzielenden Verschwörung, das Leben rettet, und das Mißlingen ihrer Pläne verhütet. Zum Dank sprechen sie ihn auf der Stelle der Strafe ledig und akzeptieren ihn als Mitkämpfer.

Im weiteren Verlauf des Romans (denn hiemit schließt die Teilerzählung) erfährt man dann noch, daß der Verbrecher, im Verein mit dem Richter und dem jungen Reisenden, im Befreiungskampfe Wunder der Tapferkeit verrichtet und schließlich in den Armen des Richters den Heldentod stirbt.

Wie eingangs bemerkt, ist unser Phantasiestück in seinen Grundlinien so durchsichtig, daß es eines analytischen Kommentars kaum mehr bedarf. Der Baum ist unverkennbares Vatersymbol, und zwar ein Symbol mit totemistischen Zügen; er erscheint einerseits als Objekt abergläubischer Verehrung, anderseits als ein furchterregendes, Rache drohendes, Opfer heischendes Wesen. Letztere Qualitäten erlangt er im Zusammenhang einer wenig verhüllten Vatermordsphantasie.

Das Inzestmotiv kommt in der Dichtung scheinbar nicht zum Ausdruck. Um sein Vorhandensein aufzuzeigen, muß ich den oben erwähnten Parallelfall vergleichend heranziehen. Jener Neurotische, von dessen Baumtotemismus Abraham berichtet, produziert u. a. Wachträume, in denen er selbst als Baum im elterlichen Garten steht und dort feste Wurzeln geschlagen hat. — Im Gegensatz dazu steht sein reales Erleben, in welchem er sich »sozusagen beständig auf der Flucht vor dem Mutterinzest befindet«, daher von ständiger Unruhe geplagt wird und nirgends seßhaft werden kann.

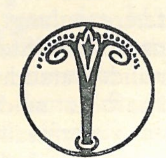
Was zunächst dies letztere anlangt, so finden wir die gleiche Eigentümlichkeit im Leben unseres Dichters wieder. Auch er ist ein ewiger Wanderer. Einmal freilich versucht er sich als Farmer, also offenbar für die Dauer, seßhaft zu machen; und zwar im Lande Texas, jenem Lande, dessen »jungfräuliche, unberührte Schönheit« er an verschiedenen Stellen seiner Schriften in glühenden Farben schildert.

Gerade an diese Episode seines Lebens knüpft unsere Erzählung an. Der Held derselben wird als Träger der gleichen Absicht eingeführt; aber schon beim ersten Betreten des »jungfräulichen« Bodens kommt er in Konflikt mit dem »Patriarchen«, der die ersehnte Position des »Wurzelns« in diesem Boden bereits innehat. Im Anschluß daran entspinnt sich dann die lange Verirrungs-, Vatermords- und Bestrafungsphantasie, die damit schließt, daß sich die beiden Helden der Dichtung an der Eroberung des Landes beteiligen.

Es ist offensichtlich, daß wir hier, mit geringer Abweichung, die gleichen Vorstellungsverknüpfungen vor uns haben: Der Baum der Vater, das Erdreich die Mutter, das »Wurzeln« das »sich seßhaft machen« — besonders als Ackerbauer — gleichbedeutend mit dem Inzest.

Zudem wird klar, daß unsere Dichtung, gleich den Phantasien jenes Neurotischen, auch deshalb als totemistisches Gebilde bezeichnet werden kann, weil sie eben nicht bloße Phantasie ist, sondern in wesentlichem und bis in Einzelheiten determiniertem Zusammenhang steht mit einem das Leben ihres Urhebers beherrschenden psychischen Zwang.

Schließlich möchte ich noch auf eine, wie mir scheint bedeutsame, Besonderheit im Aufbau der Dichtung hinweisen. Der Vatermörder, der dann von dem Vater-Richter an dem Vater-Baum geopfert wird, erscheint im ersten Teil der Erzählung als der Retter des anderen, gleichfalls in Ungehorsam ⟨= Auflehnung⟩ gegen den Vater befindlichen Jünglings, und als dessen Erlöser aus dem Banne des »Patriarchen«; er erscheint ferner, im Verein mit dem Vater-Richter als Held im Befreiungskampfe. In diesen Zügen erinnert die Dichtung, mutatis mutandis, an jene völkerpsychologisch so wichtige Abwandlungsform des primitiven Totemismus, an den Mythus von der Opferung des Erlösers. Die Ähnlichkeit mit der uns geläufigsten Variation dieses Mythus geht sogar überraschend weit, denn wir finden, um nur einige Züge hervorzuheben, auch in unserer Dichtung die Auferweckung vom Tode durch einen wohlwollenden Vater-Vertreter ⟨der vorher den freiwilligen Opfertod ausdrücklich gebilligt hat⟩, ferner das Zusammenwirken mit diesem an einem großen Erlösungswerk und die schließliche Verklärung.



Spiegelzauber.

Von DR. GÉZA RÓHEIM (Budapest).

Motto: »Tat tvam asi« (Das bist du) Chândogya Upanishad. VI. 9—15.
(Siehe P. Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda. 1905. 166—170.)

»Das Selbst, fürwahr, soll man sehen, soll man hören, soll man verstehen, soll man überdenken, o Maitreyî, fürwahr, wer das Selbst gesehen, gehört, verstanden und erkannt hat, von dem wird diese ganze Welt gewußt.« Brihadâranyaka-Upanishad. II. 5.b. IV 6.

(Vgl. Geldner: Die Religion der Inder in Bertholet: Religionsgeschichtliches Lesebuch. 1908. 177 und Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda. 1905. 417, 483.)

I. Spiegel und Kind.

a) Negative Riten.

Die drei Hauptstufen in der Entwicklung der Libido. Der Narzißmus.

Eines der wichtigsten Ergebnisse der Freudschen Forschung ist die Dreistufentheorie der Libidoentwicklung. Als erste Hauptstufe kennzeichnet Freud die autoerotische. »Dieselbe entsteht in Anlehnung an eine der lebenswichtigen Körperfunktionen, sie kennt noch kein Sexualobjekt und ihr Sexualziel steht unter der Herrschaft einer erogenen Zone«[1]. Auch bei der zweiten Stufe wendet sich die Libido dem eigenen Ich zu, doch unterscheidet sich diese von der früheren dadurch, daß das Individuum bereits um einen Schritt weitergeht, indem es das eigene Ich personifiziert, um sich selbst oder vielmehr sein Ebenbild lieben zu können. Man nennt diese Stufe mit einer aus der Narkissossage gewählten Bezeichnung Narzissismus »Die Ichlibido heißen wir im Gegensatz zur Objektlibido auch narzißtische Libido« . . . »Die narzißtische oder Ichlibido erscheint uns als das große Reservoir, aus welchem die Objektbesetzungen ausgeschickt und in welches sie wieder einbezogen werden, die narzißtische Libidobesetzung des Ichs als der in der ersten Kindheit realisierte Urzustand[2], welche durch die späteren Aussendungen der Libido nur verdeckt wird, im Grunde hinter denselben erhalten geblieben ist«[3]. Die dritte Stufe ist die Objektwahl, nämlich die völlig entwickelte normale Sexualität, bei welcher die

[1] S. Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie 1915. 46. »Spiegelzauber« erscheint zugleich in ungarischer Sprache als Heft 2 der »Néplélektani Dolgozatok« (Völkerpsychologische Arbeiten).
[2] Von mir gesperrt.
[3] Freud: l. c. 79.

Libido das gesuchte Objekt in der Außenwelt, im anderen Geschlechte findet[1]. Schon der der Narkissosmythe entnommene Terminus läßt ahnen, daß die in der zweiten Entwicklungsstufe herrschende psychische Einstellung auch für den Spiegelzauber ihre Geltung hat. Vor allem bleibt es Tatsache, daß die autoerotische Personifikation im Einzelleben durch die der Objektwahl vorausgehende Periode, das Kindesalter am vollkommensten vertreten wird[2]. Dem entspricht auch die hervorragende Rolle, welche das Kind im Spiegelzauber und Spiegeltabu spielt. Da aber das Tabu die Kehrseite des Magischen ist[3], so bekommen wir, wenn wir statt des Magischen den Wunsch einsetzen[4], eine durch die Hemmung des Wunsches entstandene Phobie[5]. Mit anderen Worten: verboten werden muß nur das, worauf sich unsere Wünsche richten. Dem Verbot des Spiegelschauens entspricht der kindliche Wunsch nach seinem Ebenbilde. Bei den Hienzen darf man das noch nicht einjährige Kind nicht in den Spiegel schauen oder es abbilden lassen[6]. In England finden sich auch in den Kreisen der Gebildeten viele, die es nicht gerne sehen, wenn der Säugling sich im Spiegel betrachtet[7]. In Lincolnshire hatte eine junge Frau starke Angst, ihr kleines Kind könnte sich zufällig

Die Kindheit als narzißtisches Lebensalter.

[1] Vgl. S. Freud: Drei Abhandlungen zu Sexualtheorie 1915. Über die narzißtische Stufe im Besonderen: S. Freud: Zur Einführung des Narzißmus. Jahrbuch der Psychoanalyse 1914. VI. 1—24. D. s.: Sammlung kleinerer Schriften zur Neurosenlehre 1913. III. 249. O. Rank: Ein Beitrag zum Narzissismus. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. 1911. III. 401—426. Freud: Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. 1910. 36. I. Sadger: Ein Fall von multipler Perversion. Jahrbuch 1910. II. 112. Den Zusammenhang zwischen Narzissismus und Seelenbegriff hat O. Rank nachgewiesen, der auch die Spiegelwahrsagung von diesem Standpunkte aus behandelt. O. Rank: Der Doppelgänger. Imago. 1914. 99—164. Manche Zitate verdanke ich der freundlichen Mitteilung des Herrn M. Jellinek (Budapest). Die Abkürzung F. F. bedeutet die im ungarischen Nationalmuseum aufbewahrte handschriftliche Sammlung der ungarischen Sektion des internationalen Folkloristischen Forscherbundes (Folklore Fellows) und der Stadtname daneben den betreffenden Lokalverein. »Ethn.« ist die »Ethnographia«, (Ung.) das Organ der ungarischen Gesellschaft für Völkerkunde.

[2] Vgl. H. von Hug-Hellmuth: Aus dem Seelenleben des Kindes. Schriften zur angewandten Seelenkunde. XV. 1913. 9.

[3] R. R. Marett: The Threshold of Religion 1909. 85. 115.

[4] Der große Zauberer vermag durch seinen bloßen Willen Bäume zu entwurzeln. Merker: Die Masai 1904. 21. 27. Wenn jemand großes Begehren nach irgend einer Obstgattung hat, beschleunigt er damit wirklich ihr Ausreifen. W. O. Roth: Superstition, Magic and Medizine (North Queensland Ethnography Bulletin Nr. 5). 1903. 27. »Jeder Mensch hat eine Minute am Tage des Wunsches Gewalt.« J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 237. In Hawai tötet der Fluch des Zauberers. R. Neuhauß: Anthropologische Untersuchungen in Ozeanien. Verh. d. Ges. f. Ethn. 1885. 29.

[5] Vgl. über das Tabu Freud: Totem und Tabu 1913.

[6] I. Thirring-Waisbecker: Zur Volkskunde der Hienzen. Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn, 1896. V. 16.

[7] W. Hazlitt: Brands Popular Antquities of Great Britain 1905, I. 275. Es bedeutet Unglück, wenn das Kind in den Spiegel schaut, solange es noch nicht gehen kann. S. O. Addy: Household Tales. 1895. 102. E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire 1912. 113.

im Spiegel erblicken, ihre Mutter tröstete sie: »Wenn es nur zufällig hineinschaut, hat das nichts zu bedeuten, doch wenn man dem Kinde das eigene Bild im Spiegel zeigt, so kann das ihm allerdings Unglück bringen«[1]. In Rußland dürfen Kinder nicht in den Spiegel schauen, sonst könnten sie nicht ruhig schlafen[2]. Der amerikanische Volksglaube meint, ein Kind, das sich im Spiegel erblickt, ehe es das erste Lebensjahr vollendet hat, werde ein Leben voller Sorgen führen[3]. In allen diesen Tabus verrät sich das unbewußte Wissen[4] der narzißtischen Einstellung, da sie die zu erwartenden Gefahren der durch das Spiegelschauen geförderten narzißtischen Fixierung betonen. Am charakteristischesten und unbedingt treffend ist der im sächsischen Erzgebirge verbreitete Volksglaube, daß kleine Mädchen, die sich häufig im Spiegel betrachten, stolz und eitel werden[5]. In Meiderich darf man das Kind nicht in den Spiegel schauen lassen, weil es sonst eitel wird[6]. Im Voigtland herrscht die Anschauung, ein noch nicht einjähriges Kind, das sich im Spiegel beschaut, werde sein ganzes Leben lang eitel sein[7]. Eitel wird das Kind, wenn es vor Vollendung des ersten Lebensjahres in den Spiegel schaut, in der Pfalz, in der Rheinpfalz, in Sachsen, leichtfertig in der Oberpfalz, hochmütig in Schlesien, in Wetterau[8], in Sachsen, Thüringen, Baden, Voigtland, Mecklenburg und in der Pfalz[9]. Läßt man das Kind unter einem Jahr in den Spiegel sehen, so wird es stolz[10]. In Wales darf man das Kind nicht in den Spiegel schauen lassen, bevor es nicht reden kann, sonst wird es eitel[11]. Im Voigtland darf es nicht in den Mond schauen, weil es mondsüchtig wird[12]. Beachtenswert ist hier die Erklärung der Mondsüchtigkeit aus der Sehnsucht nach dem Monde, beziehungsweise nach dem durch den Mond vorgestellten Objekt[13], in diesem Falle das eigene Ebenbild. In Westböhmen soll das noch nicht einjährige Kind nicht in den Spiegel

Das unbewußte Wissen in den Tabu.

[1] M. Peacock: Scraps of English Folklore. Folk-Lore 1909. 218.

[2] W. R. S. Ralston: The Songs of the Russian People. 1872. 117.

[3] Knortz: Amerikanischer Aberglaube der Gegenwart 1913. 42.

[4] Die Sanktion der Verbote entspricht daher entweder unmittelbar oder auf dem Umwege der verdrängten Komplexe, d. h. symbolisch, einer intrapsychischen Realität.

[5] E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge 1909. 57.

[6] Dirksen: Aus Meiderich Zeitschr. d. V. f. Volksk. IV. 326. Im selben Sinne verwendet von L. Kaplan: Grundzüge der Psychoanalyse 1914. 221.

[7] Köhler: Volksbrauch, Aberglaube, Sagen im Voigtlande. 1867. 424.

[8] K. Haberland: Der Spiegel im Glauben und Brauch der Völker. Zeitschr. f. Völkerpsychologie XIII. 341. Nach G. Lammert: Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern. 1869. 119. Bavaria. IV. 257. Wuttke: Volksaberglaube. 392. Vgl. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 208.

[9] Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 392. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 53.

[10] Die gestriegelte Rockenphilosophie. 1759. Kap. XXVII. p. 39.

[11] Trevelyan: Folk-Lore and Folk Stories of Wales. 1909. 268.

[12] Joh. Aug. Ernst Köhler: Volksbrauch, Aberglauben, Sagen und andere alte Überlieferungen im Voigtlande. 1867. 423. Ölsnitz.

[13] Vgl. I. Sadger: Über Nachtwandeln und Mondsucht. Schriften zur angew. Seelenkunde. XVI. 1914. Zu Mond = Mutter vgl. Ist ein Kind einmal abgesetzt, so darf es nicht wieder angelegt werden, sonst wird es mondsüchtig. Thüringen. Wuttke: l. c. 393. Bevor das Kind abgesetzt ist, darf die Mutter nicht verreisen, sonst wird es mondsüchtig. D. s. ebenda. 392.

schauen, weil es sonst furchtsam wird ‹Schönwerth, Nallesgrün›, oder hochmütig ‹Hochofen›, oder schielend ‹Karlsbad, Duppau› [1]. Die mit dem Narzissismus eng zusammenhängenden Komplexe der aktiven und passiven Schaulust erscheinen zum erstenmal in dem letzten Tabu, und zwar als Talionstrafe des Sichbeschauens. In Disznóshorvát hält man dafür, daß man dem Säugling keinen Spiegel in die Hand geben darf, weil er sonst erblindet [2], in Besenyőtelke deshalb nicht, weil er sonst schielen wird [3]. Der an der Cserta herrschende Volksglaube schaltet in diesem Komplexe wieder den Himmelsspiegel ein, denn hier heißt es, daß das Kind, das man ins Mondlicht hält und in den Mond schauen läßt, schielen wird [4]. Wie in Schönwerth und in Nallesgrün die Furchtsamkeit, hält man in Kisvárda die Weinerlichkeit des Kindes für eine Folge des Indenspiegelschauens [5]. Die Furchtsamkeit ist als Reaktionsbildung des narzißtischen Selbstgefühles zu deuten. In Ost- und Westpreußen wird das Kind, das in den Spiegel schaut, krank [6], in Franken [7], in der Bakonygegend und in dem Bácser Komitat muß es sterben [8]. Jetzt vermögen wir die abschreckende Wirkung des Spiegelbildes auch schon des Näheren zu bestimmen; die Eigenliebe des Kindes erschauert, wenn es sein Spiegelbild, d. h. sein zweites Ich in fremder Hand sieht. Das Spiegelschauen fördert natürlich die Entwicklung des visuellen Typus, und zwar dessen extreme, halluzinatorische Form; die Gefühlsbetontheit des Selbstschauens dient als motorisches Element bei der Wiederbelebung der Deckerinnerungen. So haben es beispielsweise die Wenden nicht gerne, wenn das noch nicht einjährige Kind besonders um die Mittag- und Abendzeit allein bleibt [9] und in einen Spiegel sieht, da es Gespenster sehen und vor allem erschrecken würde [10]. In Schlesien darf man das Kind unter einem Jahr

[1] John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 109.

[2] Fábián: Népköltési gyüjtemény ‹Volksdichtung-Sammlung›. Sárospatak F. F. 1914. 38.

[3] Berze-Nagy: Babonák etc. Besenyőtelkén. ‹Aberglaube und Gebräuche in Besenyőtelke.› Ethn. 1910. 26. Vgl. Dr. Julius Mészáros: A magyar kerek tükör. ‹Der ungarische Rundspiegel› Néprajzi Értesitö. ‹Anzeiger der Ethn. Abt. des ung. Nationalmuseums› 1914. 240.

[4] Gönczi: Göcsej. 1914. 142.

[5] Rubovszky: Népköltési gyüjtemény Kisvárda községből ‹Gesammelte Volksdichtung aus der Gemeinde Kisvárda› Szabolcser Komitat. Eger. F. F. 34.

[6] Haberland: Spiegel. Zeitschr. f. Völkerps. XIII. 541. Wuttke: Volksaberglaube. 1900. 392. Tettau und Temme: Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens. 1837. 282.

[7] Haberland: Ebenda 341. E. L. Rochholz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. 1857. 318.

[8] J. Káldy: Bakonymegyei babonák és szólásmódok ‹Aberglaube und Redensarten im Bakonyer Komitat›. Ethn. 1908. 284. J. Nagy: Bácsmegyei babonák ‹Aberglaube im Bácser Komitat›. Ebenda. 1896. 96. Vgl. Dr. Julius Mészáros: Der ungarische Rundspiegel Néprajzi Értesitö. 1914. 240.

[9] Vgl. Haberland: Die Mittagsstunde als Geisterstunde. Zeitschr. f. Völkerps. 1882. 310—324.

[10] W. v. Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche. 1880. 233. »Wenn Kinder unter einem Jahr in den Spiegel sehen, so bekommen sie Vorahnungen und werden furchtsam«. Schulenburg: Wendisches Volkstum. 1882. 109. Läßt man ein Unmündiges in den Spiegel schauen, so wird's ein Narr. Rochholz: Alemannisches Kinderspiel und Spiel in der Schweiz. 1857. 317.

nicht mit Blumen schmücken, noch in den Spiegel schauen lassen, weil es sonst bald stirbt oder eitel wird, oder aber später außergewöhnliche Dinge ‹Gespenster› sehen wird[1].

Narzißmus und Fixierung.

Die folgenden Tabus betonen die fixierende Wirkung der narzißtischen Einstellung, die sich tatsächlich jeder psychisch determinierten[2] Wandlung entgegenstellen kann. In Felnémet, wenn das kleine Kind in den Spiegel schaut, wird es schwer zahnen[3]. In den Komitaten Nógrád[4] und Bács[5] wachsen dem in den Spiegel schauenden Säugling die Zähne nicht aus[6]. In Schwaben wird das kleine Kind, das

[1] P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien 1903. I. 212.

[2] Die unbewußte kollektive Apperzeption macht keinen Unterschied zwischen körperlichen und seelischen Erscheinungen, hier ist also alles psychisch determiniert.

[3] Székely: Magyar Néphagyományok Gyüjteménye ‹Sammlung ungarischer Volksüberlieferungen›. Eger. F. F. 1914. 18.

[4] Kaunitz: Babonák ‹Aberglauben› Magyar Nyelvör. II. 277.

[5] Nagy: Bácsmegyei babonák ‹Aberglauben im Bácser Komitat›. Ethn. 1896. 96. Mészáros: Der ungarische Rundspiegel Néprajzi Értesitö. 1914. 240.

[6] Der Zahn ist hier wie so oft ein Penissymbol. Vgl. Stekel: Die Sprache des Traumes. 1911. 221—231. Das mit einem Zahn geborene Kind wird glücklich sein und Zauberer werden, aber nur wenn es im Alter von sieben Jahren im Ringen mit den älteren Zauberern ‹táltos› den Zahn zu bewahren vermag ‹d. h. wenn es sich nicht kastrieren läßt›. Istvánffy: A borsodi matyó nép élete ‹Leben des Matyóvolkes in Borsod›. Ethn. VII. 364. Ipolyi: Magyar Mythologia ‹Ungarische Mythologie›. 1854. 449. Das Zahnausschlagen und die Riten der Circum-, beziehungsweise Subincisio sind gleichwertige Bestandteile der australischen Männerweihen. Vgl. über Beschneidung als Kastrationsäquivalent Reik: Die Pubertätsriten der Wilden. Imago. 1915. 125. Über Beschneidung = Haarabschneiden = Zahnausschlagen bei Primitiven und Kindern, vgl. S. Freud: Totem und Tabu. 1913. 141. ‹Siehe auch weiter unten über Nägelabschneiden.› Es ist bezeichnend, daß bei den Gringai die Mutter den ausgeschlagenen Zahn des Knaben aufbewahrt ‹A. W. Howitt: The Native Tribes of South-East Australia. 1904. 575›, wohl als symbolischen Ersatz des ihr endgültig entrissenen Knaben. Desgleichen bei dem Kamilaroi J. Fraser: The Aborigines of New South Wales. 1892. 14. Vgl. die Wenden, bei denen die Mutter den Zahn des Knaben, der Vater den des Mädchens verschluckt. ‹Ploß-Renz: Das Kind. 1912. II. 53. 58.› Die Kaitish werfen den ausgeschlagenen Zahn in die Richtung des »Alcheringa Lagerplatzes« der Mutter. ‹Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 589. Alcheringa Lagerplatz = die Gegend, wo sich in der mythischen Urzeit die Heroen aufhielten, deren einer sich in der Mutter reinkarniert hat.› Nach Kaitish und Unmatjera Überlieferung brachten die Alcheringa-Heroen ihre Vorhäute in ihren Nanjabäumen ‹Lebensbaum› unter. Derselbe. Ebenda. 341. »Am Goulbourn River sieht man eine ungewöhnliche Anzahl abgestorbener Bäume. Jeder tote Baum repräsentiert ein Mitglied des erloschenen Stammes. Die Zähne werden bei der Initiation ausgeschlagen und der Mutter übergeben; sie verbirgt die Zähne in den Rinden eines jungen Gummibaumes.« ‹Zu Mutter und Baum vgl. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. 240, 254.› »Im Falle nun die Person, welcher der Baum auf diese Art gewidmet ist, stirbt, wird vom Fuße die Rinde abgestreift«. R. Oberländer: Die Eingeborenen der australischen Kolonie. Globus IV. 281. Die Kastrationsbedeutung des Zahnausschlagens läßt diese Gewohnheit als Strafe oder als Zeichen der Sklaverei erklärlich erscheinen. R. Lasch: Die Verstümmlung der Zähne in Amerika. Mitt. d. anthr. Ges. in Wien. 1901. S. A. 16. H. H. Bancroft: The Native Races of the Pacific States of North America. 1875. I. 764. Vgl. auch H. von Ihering: Die künstliche Deformierung der Zähne. Zeitschrift für Ethnologie. XIV. 1882. 213—262. J. G. Frazer: Totemism and Exogamy. 1910. IV. 180—195.

man zum Fenster schiebt, nicht wachsen[1]. In Panjab dürfen Kinder, besonders wenn sie im Wachsen sind, nicht in den Spiegel schauen[2]. Eine Gruppe der Verbote bezieht sich auf das Sprachvermögen. In Mecklenburg darf das kleine Kind nicht in den Spiegel schauen, weil es sonst im Reden schwerfällig wird[3]. In Ostpommern lernt das Kind unter einem Jahr das Reden nicht, wenn es in den Spiegel schaut[4]. In Göcsej läßt man nicht zu, daß der ganz junge Säugling in den Spiegel schaue, weil ihm sonst die Sprache versagt[5]. In Gibraltar heißt es, daß, wenn man das Kind vor dem Spiegel wäscht, lernt es erst spät reden[6]. In Somlóvásárhely darf man den Säugling nicht vor den Spiegel stellen, weil er das Reden nicht lernt[7]. In Nagyszalonta darf das kleine Kind, so lange es noch nicht reden kann, nicht in den Spiegel schauen, weil es sonst mit einem Male zu reden beginnt, dann aber für immer stumm bleibt[8]. »Wenn ein Kind in den Spiegel sieht, so nicht sprechen kann, ist nicht gut«[9]. In Nagypalugya glaubt man, daß das Kind stumm[10], in Mecklenburg, daß es stottern wird[11], in Rußland, daß es spät reden lernt[12]. Im Voigtland dürfen Kinder unter zwei Jahren nicht miteinander spielen, weil sonst das eine schwer reden lernt[13]. Hier übernimmt das eine Kind als Doppelgänger des andern die Rolle des Spiegelbildes. Bezeichnend ist folgende Angabe: noch nicht einjährige Kinder sollen einander nicht küssen, weil sonst keines das Reden erlernt (Karlsbad,

---

[1] Grimm: Deutsche Mythologie. III. 435. Vgl. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 208.

[2] Mündlich mitgeteilt vom Herrn Umrau Sing Shergill: Vgl. »A child is never shown a looking glass ...... if he sees his reflection, he will become unwell. If however he insists upon having it, it will be turned the reverse side«. M. N. Venkataswami: Hindu Notes. Folk-Lore XI. 218.

[3] K. Bartsch: Sagen, Märchen usw. aus Mecklenburg. 1880. II. 53.

[4] O. Knoop: Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 156.

[5] Gönczi: Göcsej. 1914. 143.

[6] Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 180.

[7] L. Nagy: Néphit, babonák, és népszokások Somlóvásárhelyen. (Volksglauben, Aberglauben und Volksbrauch in Somlóvásárhely.) Pápa. F. F. 1914. 4.

[8] S. Oltyán: Babonagyüjtemény (Aberglauben-Sammlung) Nagyszalonta F. F. I. a. Vgl. den plötzlich zum Reden gebrachten stummen Wechselbalg. Gönczi: Göcsej. 1914. 319. Grimm: Deutsche Mythologie. 1875. I. 388.

[9] Grimm: Deutsche Mythologie. 1878. III. 477. Aus des uralten jungen Leiermatz lustigem Korrespondenzgeist. 1668. p. 170—176.

[10] Istvánffy: Liptómegyei tót babonák. (Slowakischer Aberglauben im Liptauer Komitat.) Ethn. 1912. XIII. 35. Dr. Julius Mészáros: Der ungarische Rundspiegel Néprajzi Értesitö. 1914. 240.

[11] Wuttke: Volksaberglaube. 392. Haberland: Spiegel. Zt. f. Vps. XIII. 341.

[12] Dr. Julius Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel). Néprajzi Értesitö (Anzeiger der Ethn. Abt. des ung. Nationalmuseums). 1914. 240.

[13] Köhler: Volksbrauch etc. im Voigtlande. 423. Ölsnitz.

Duppau⟩[1]. In Mecklenburg: wenn zwei Kinder, die die Wörter noch nicht richtig auszusprechen vermögen, einander küssen, werden sie niemals richtig reden lernen[2]. Der Abwehrcharakter des Tabu gegen die narzissistische Fixierung geht deutlich aus der Fassung aus Eger hervor, der gemäß das Kind nicht in den Spiegel schauen soll, bevor es reden kann, weil es sonst das Reden niemals erlernt[3].

Um aber das Inhaltliche des Fixierungsbegriffes näher zu bestimmen, muß ich auf eine andere, wenn auch vorläufig hypothetische Determinante hinweisen. Laut der Mecklenburger Angabe wird das in den Spiegel schauende Kind nicht stumm, sondern ein Stotterer[4]. Nun ließe sich aber auch nach unveröffentlichten Forschungen Freuds das neurotische Stottern aus der analerotischen Zurückhaltung der Wörter erklären[5]. Den Zusammenhang zwischen der analen Erotik und dem Narzissismus hat Freud schon früher festgestellt[6], er läßt sich vielleicht noch augenfälliger mit folkloristischem und ethnologischem Material beleuchten[7]. Von unseren Tabu wären die folgenden in diesem Zusammenhange zu erwähnen: In Semjén wird das vor den Spiegel gehaltene Kind lausig[8]. In Diósgyőr: wer nachts

Analerotik.

[1] John: Sitte, Brauch und Volksglaube im Deutschen Westböhmen. 1905. 209. Das zweite Kind entspricht auch der Todesbedeutung des Doppelgängers. Wenn in Wales Kinder, die noch nicht reden können, einander küssen, wird das eine von ihnen binnen einem Jahre sterben. Trevelyan: Folklore und Folk-Stories of Wales. 1909. 265. Kinder unter einem Jahre dürfen einander nicht anfassen, oder küssen, oder nicht miteinander spielen, sonst lernt eines derselben nicht sprechen ⟨Schlesien, Wetterau, Böhmen, Voigtland⟩ oder stirbt ⟨Thüringen⟩ oder beide wachsen nicht mehr ⟨Erzgebirge⟩. Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 394. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1882. I. 208.

[2] K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 51. Ein neugeborenes Kind soll ein anderes, das noch nicht reden kann, nicht küssen, denn sonst wird das Neugeborene schwer reden lernen. Derselbe: Ebenda. II. 42.

[3] P. Lázár: Gyüjtése. Eger. F. F. 66. Ebenso darf in Pamproux das Kind noch nicht in den Spiegel schauen, wenn es noch nicht reden kann, weil es sonst stumm bleiben wird. Souché: Croyances. 1881. ex Seligmann: loc. cit. I. 180.

[4] Das Kitzeln ist gleichfalls eine Reizung der erotischen Zonen. ⟨Vgl. I. Sadger: Haut-, Schleimhaut- und Muskelerotik. Jahrbuch für psychoanal. Forschungen. 1912. III. 528. »Wenn's einer Frau im Anus juckt, so wird sie von den Männern gelobt.« S. Révai: Baranyai babonák. Ethn. 1905. 297.⟩ Das Kind darf man nicht kitzeln, weil es stottern wird. Rochholz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. 1857. 318.

[5] Dr. S. Ferenczi: Schweigen ist Gold. Int. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1917.

[6] Freud: Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. 1913. III. 50. 216.

[7] Ich meine damit, aus der europäischen Volkskunde: die Schätze tragenden Kobolde, aus der allgemeinen Ethnologie: den Krankheitszauber vermittels Körperausscheidungen und Abfälle, deren Behandlung in diesem Sinne ich mir vorbehalte.

[8] K. Sütö: Lakodalmi köszöntök népdalok, népmesék és babonák gyüjteménye ⟨Sammlung von Hochzeitssprüchen, Volksliedern, Volksmärchen und Aberglauben⟩, Sárospatak. F. F. 1915. 175. Vgl. den feurigen Drachen, der die Menschen mit stinkendem Schmutz, mit Pferdemist ⟨Oldenburg, Mecklenburg, Thüringen⟩ oder mit Läusen und Ungeziefer überschüttet. Wuttke: loc. cit. 45. In Wetterau, wenn's einem von Läusen träumt, so bekommt man Geld. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 239.

in den Spiegel schaut, wird magenleidend[1]. Ein Kind muß abends nicht in den Spiegel sehen, sonst steht der Teufel hinter ihm[2]. Nach den auf das Kindesalter bezüglichen Spiegeltabus können wir auf jene Riten übergehen, an denen sich der hinter der Hemmung verborgene Wunsch dartun läßt. Während in den behandelten negativen Riten das Kind dem Spiegel gegenüber passiv magisch war, d. h. Objekt einer magischen Wirkung, läßt die nun folgende Gruppe das Kind in einer aktiv magischen Situation erscheinen, wie es auf dem Wege des Spiegels eine magische Wirkung auf die Spiegelbilder der Dinge ausübt[3].

b) Positive Riten.

Spiegelschau der Kinder.

Wenn in Indien jemand Unsichtbares sehen will, behält er laut der Sāmavidhanabrāhmaṇa (Handbuch der altindischen Magie 3, 4, 4) ein noch nicht mannbares Mädchen[4] und einen Spiegel eine Nacht hindurch bei sich[5], und singt über den Spiegel einen Zauberspruch. Bei Anbruch der Morgendämmerung wiederhole er die Beschwörung, wische sich den Mund ab[6] und befehle dem Mädchen

[1] Székely: Magyar néphagyományok gyüjteménye (Sammlung ungarischer Volksüberlieferungen). Eger. F. F. 1914. 19.

[2] Grimm: Deutsches Wörterbuch. 1899. X. 2226. Nach Schütze: IV. 164. Auf Analerotik deutet das Erscheinen des Teufels hinter dem Kinde, worüber weiter unten.

[3] Die aktive und passive Magie, desgleichen die positiven und negativen Riten sind verwandte Ausdrücke, die ich hier als termini technici einführen möchte. Eine nähere Untersuchung des Gegenstandes würde dartun, daß stets dieselben Objekte und Subjekte, von denen die magische Wirkung ausgeht, zugleich der von anderen ausgehenden magischen Wirkung am stärksten ausgesetzt sind. Das ist bloß ein Sonderfall des Gesetzes der psychischen Polarität oder Ambivalenz. Vgl. L. Kaplan: Grundzüge der Psychoanalyse. 1914. 174. Derselbe: Psychoanalytische Probleme. 1916. 1—16. (Nachträglich bemerke ich die Einteilung in negative und positive Riten schon bei A. van Gennep: Les Rites de Passage. 1909. 11.)

[4] »Kanyām adṛṣṭarajasam«, Böhtlingk bringt das Beiwort mit dem Worte »adarsa« (Spiegel) in Zusammenhang und übersetzt es mit »blank«. Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung, Zeitschr. d. V. f. Volkskunde. 1905. 84. Vielleicht ist das jungfräuliche Mädchen gleichzeitig leuchtend und strahlend, da sie ihr eigenes narzißtisch idealisiertes Ebenbild noch nicht verloren hat? Die Galelāresen glauben, daß heranwachsende Knaben und Mädchen nicht in den Spiegel schauen dürfen, weil der Spiegel sie ihrer Schönheit beraubt. J. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. (Golden Bough, Part. II.) 93. Zitiert nach I. van Baarda: Fabelen, Verhalen en Overleveringen der Galelareezen. Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie. XLV. 1895. 462. Im rumänischen Märchen kommt ein Spiegel vor, der den hineinschauenden Helden all seiner Kraft und Schönheit beraubt. L. Sainenu: Basmele Romane. 1895. 552. 553.

[5] Dieser Satz ist zumindest zweideutig. Vergleiche zum Zusammenhang zwischen Coitus und Spiegelschau folgendes aus den ungarischen Hexenprozeßakten. Der Seher erblickt in seinem Nagel die Genitalien dessen, der den Schatz versteckt hat und daß dieser dabei mit seiner Frau den Beischlaf ausübte. Den Schatz kann nur der heben, der beim Graben dasselbe tut. Komáromy: Magyarországi Boszorkányperek, Oklevéltára. (Ungarländische Hexenprozeßakten.) 1910. 251.

[6] Er entfernt die gefährlichen Spuren der magischen Worte. So pflegt z. B. derjenige, welcher Übles geträumt hat, sein Gesicht abzuwischen. H. Oldenburg: Die Religion der Veda. 1894. 490, oder er badet. I. von Negelein: Der Traumschlüssel des Jagaddeva. 1912. 35.

»Siehe« ⟨d. h. in den Spiegel oder in ein mit Wasser gefülltes Gefäß⟩ und das Mädchen wird sehen[1]. Laut Bellanger de Lespinay pflegt man in Pondichery auch heute noch durch einen kleinen Knaben oder eine Jungfrau wahrsagen zu lassen in der Weise, daß man sie nachts in einer verlassenen Pagode in ein mit Öl beschmiertes glänzendes Kupfergefäß schauen läßt[2]. Die kanonischen Schriften des Buddhismus nennen das Spiegelschauen »ādāsapañha«, d. h. »Spiegelbefragen«, den damit parallelen Ritus »kumāripañha«, das »Mädchenbefragen«. Die Gottheit, an die man die Fragen richtet, steigt in den Spiegel, beziehungsweise in das Mädchen[3]. Die Malaien glauben, daß nur ein Kind, welches schon seiner Jugend halber noch nicht gelogen haben konnte, im Wasserspiegel die verborgenen Dinge sehen kann[4]. Leo Africanus berichtet über die Zauberer in Fez »Alii aquam catino vitreo infusam olei guttula admixta, lucidam et transparentem reddunt, in qua tamquam in speculo daemones se videre affirmant, . . . quorum nonnulli in itinere sunt, alii rivum transmittunt, alii terrestre proelium gerunt, quos ubi quietos videt, de rebus quas scire cupit, interrogat; daemones porro nutibus respondent . . . Vitreum illud vas pueris interdum vix octavum egressis annum in manum dant, a quibus num hunc vel illum daemonem viderint, interrogant«[5]. Die Hindus und indischen Mohammedaner nennen den Zauberspiegel »unjoun«, d. h., »lampe noire«. Wollen sie die Art der quälenden Krankheit erfahren, so geben sie einem Kinde ein »unjoun« in die Hand, und dort sieht das Kind die gräßliche Fratze des Krankheitsdämons[6]. Der Falaschazauberer schreibt das Wort »Allah« in den Sand und ein junges Kind muß starr auf die Buchstaben schauen und den Geisterkönig anrufen. Der letztere erscheint, fährt in den in Trance gefallenen Knaben und beantwortet die an ihn gerichteten Fragen. In der Regel stellt man vor den Knaben Wasser oder einen Spiegel, damit er statt in den Sand, dorthinein schaue[7]. Ähnliches finden wir auch im

---

[1] Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung. Zeitschr. d. V. f. Volksk. 1905. 84. Vgl. auch die Tintenschau. Der Wahrsager im Panjab schreibt Zaubersprüche auf Papier und gießt darüber einen großen Tintenfleck. Er gibt einem kleinen Kinde Blumen in die Hand und sagt: »Zitiere die vier Schutzgeister«. Crooke: Popular Religion and Folklore of Northern India. 1896. 153. 154. Vgl. Lefébure: Le miroir d'encre dans la magie arabe. Revue Africaine. 1905. 209. cit. Doutté: Magie et Religion dans l'Afrique du Nord. 1909. 388. E. W. Lane: Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter ⟨übers. Zenker⟩. II. 93.

[2] H. Froidevaux: Une séance de divination à Pondichéry. Actes du Onzieme Congrès international des Orientalistes. 1897. 271—276.

[3] T. W Rhys-Davids: Buddhist Suttas. Sacred Books of the East. XI. 1881. 199. Zachariae: Loc. cit. 84. R. O. Franke: Dighanikaya. 1913. 20.

[4] W. Skeat: Malay Magic 1900. 539.

[5] Leo Africanus: Africae descriptio. 1632. ⟨Elzevir.⟩ 335, 336.

[6] Maury: La Magie et l'Astrologie dans l'Antiquité et au Moyen Age. 1864. 441 nach Qanoon e islam publ. Herklots. 378.

[7] Et. Combe: Quelques coutumes des populations Soudanaises. Revue de l'Historie des Religions 1911. 324. Vergleiche: E. Doutté: Magie et Religion dans l'Afrique du Nord. 1909. 590.

Altertum des Okzidents. Varro erwähnt es mit der Bemerkung, diese Art Wahrsagerei stamme aus Persien[1], Didius Julianus benützt es, um des Schlachtes Ausgang zu erfahren »et ea, quae ad speculum dicunt fieri, in quo pueri praeligatis oculis incantato vertice respicere dicuntur. Julianus fecit, tuncque puer vidisse dicitur et aduentum Severi et Juliani decessionem«[2]. Orientalisches und Okzidentalisches trifft sich in schönster Harmonie in den demotischen Zauberpapyri, der Magier sitzt in einem finstern Raum auf zwei neuen Ziegeln, zwischen seinen Füßen der Knabe, dem er die Augen mit der Hand verdeckt. Der Spiegel wird hier nicht erwähnt[3]. Im Mittelalter ließ man unbefleckte Knaben oder Mädchen in den Spiegel schauen, weil anderen sich die Gesichte nicht offenbarten[4]. Eines der Geheimnisse von »Albert le Grand« besagt, man müsse in das mit klarem Wasser gefüllte Glasgefäß ein »enfant vierge« hineinschauen lassen[5]. Aus doctor Hartliebs (leibarztes herzog Albrechts von Bayern. 1455) »Buch aller verboten Kunst« entnimmt Grimm folgendes: »cap. 88. Die maister und irgleichen die treiben die kunst auch in ainem schlechten spiegel und lassen kinder darein sehen«, »auch treibt man die sach in ainem schönen glanzen pulierten swert«. »So soll das ain swert sein, das vil leut damit ertöt sein, so komen die gaist dester ee und pelder.« »wann man fragen wil nach lust und fräden, kunst erfinden oder schätz zu graben, so soll das swert rain und unvermailigt sein«[6]. In Tiszapalkonya vermag das siebente Kind mit Hilfe eines Stahlspiegels die in der Erde verborgenen Schätze aufzufinden[7]. In Szarvas erblickt das siebente Kind im 7-ten, 14-ten, oder 21-ten Lebensjahre mit Hilfe eines Stahlspiegels das verborgene Geld[8]. In der ungarischen Tiefebene sieht das siebente Kind mit Hilfe eines Stahlspiegels (eine blank polierte Stahlscheibe, in Messing gefaßt, auf einem schwarzen Holzstiel) in der Erde eine Wanne zur Hälfte mit Gold, zur Hälfte mit Silber gefüllt. Darauf sitzt ein graubärtiger, kleiner, alter Mann und neben ihm liegt der Kaiser von Rußland im Glassarge[9]. In Feketegyarmat nimmt das siebente Kind den Spiegel in die Hand und beginnt auf dem ihm bezeichneten Ackerfeld oder Gartengrund herumzugehen, bis es auf einem Fleck stehen bleibt und erklärt, der

---

[1] Augustinus: De Civitate Dei. VII. 35. (I. Stoer. 1596. p. 435.)
[2] Spartianus: Didius Julianus. VII. 9. (Historiae Augustae Scriptores. Sex. Argentorati. 1677. 163.)
[3] A. Abt: Die Apologie des Apuleius von Madaura. 1908. 236, 237.
[4] Brand: Popular Antiquties of Great Britain I. 274.
[5] E. Lambelet: Les croyances populaires au Pays d'Enhaut. Schweizerisches Archiv für Volkskunde XII. 1908. 122.
[6] J. Grimm: Deutsche Mythologie. III. 1878. 431. Ähnliches über »gepulierten cristallen oder parillen« ebenda.
[7] Székely: Magyar Nép hagyományok Gyüjteménye (Sammlung Ungarischer Volksüberlieferungen). 1914. Eger F. F. 11.
[8] M. M. R. Varga: Szarvasvidéki babonák. (Aberglauben aus der Gegend von Szarvas.) Ethn. 1908. 162.
[9] B. Szívós: Alföldi kincskeresők (Schatzsucher im Alföld). Ethn. XXIII. 34.

Schatz bestehe aus Gold oder Silber, befinde sich in einem Faß oder in anderem Gerät, sei zwei Klafter tief unter der Erde vergraben und werde von einem Hunde solcher oder solcher Farbe bewacht. Dann beginnt man die Erde aufzugraben und wenn man sich der angegebenen Tiefe bereits nähert, sucht man einen Hund, der dem von dem Kinde erwähnten in der Farbe ähnlich ist, tötet ihn und schmiert sein Blut auf dem Boden der Grube[1]. In Párkány hatte man im Erdboden eines Baumes Gold vermutet. »Man rief ein magisch begabtes (táltos) Mädchen, es möge mit dem Stahlspiegel schauen.« Das Mädchen sieht, daß unter der Erde an einem großen Balken mit einer Kette ein Kessel angebunden ist, in diesem befindet sich das Geld. Auf dem Balken sitzt ein Büffel, der nachts auf dem Grunde des Bauern stets zur Tränke geht. Sie können aber den Schatz nicht erreichen, denn wie sie graben, geht der Büffel mit dem Balken und dem Kessel immer weiter[2]. John of Salisbury verzeichnet, als er noch Kind gewesen, habe ihn ein Geistlicher zuweilen in einen mit Chrisma bestrichenen glänzenden Kelch schauen lassen, damit er wahrsage. Die anderen Kinder hätten denn auch in dem Kelch verschiedene Nebelbilder geschaut; ihn aber, der stets nur einen glatten Kelch gesehen, habe man später gar nicht mehr gerufen[3]. Den Dieb oder den gestohlenen Gegenstand kann man ausfindig machen, wenn man einem »unschuldigen« Knaben ein mit Weihwasser gefülltes Glasgefäß in die Hand gibt und der Knabe mit dreimaliger Verbeugung sagt: »Du heiliger Engel, Du schneeweißer Engel, durch meine Keuschheit und deine Heiligkeit zeige mir den Dieb«[4].

---

[1] Jancsó és Somogyi: Arad Vármegye Monographiája (Monographie des Komitates Arad) III. 1912. Abt. 1. S. 344. Wenn man den Schatz nicht findet, so hat sich das Kind in der Farbe des Hundes geirrt. Die schatzhütenden Tiere sind Seelentiere, also wohl symbolische Vertreter der Vaterimago. Den Schatz im Schoße der Mutter Erde erlangt man aber durch das Töten des schatzhütenden Hundes, bezüglicherweise seines Ebenbildes, mit anderen Worten des Vaters. Beim erwachsenen Manne kehrt das Motiv in der Retributionsform wieder: der Graf muß seine Söhne verlieren, wenn er den Schatz heben will. R. Kühnau: Schlesische Sagen. III. 1913. 620. Die zu opfernden Hühner (Vgl. F. S. Krauss: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslawen. 1890. 103. B. Szívós: Alföldi kincskeresök (Schatzsucher im Alföld). Ethn. XXIII. 30. In einer finnischen Variante wird das Blut von »9 Brüdern« gefordert, doch der betreffende berichtigt die Forderung »9 Hähne«. A. Bán: A kincskeresés a néphitben. (Schatzsuchen im Volksglauben.) Ethn. 1915. 34. In Torda hütet eine Henne mit ihren Küchlein (Erscheinungsform der Hexe) das Geld und es gehört das Blut von neun Brüdern (d. h. 9 Küchlein) dazu, um es zu heben. Jankó: Torda, Aranyosszék, Toroczkó magyar népe. 1893. 244. Scheftelowitz: Das stellvertretende Huhnopfer (1914) sind wohl symbolische Äquivalente für ein Menschenleben.

[2] Györffy: Babonás hiedelmek a feketekörösvölgyi magyaroknál (Abergläubische Anschauungen bei den Ungarn im Tal der Schwarzen-Körös). Ethnogr. 1916. 88.

[3] Soldan-Heppe: Geschichte der Hexenprozesse. 1911. I. 97. Bastian: Der Mensch in der Geschichte. 1860. II. 149.

[4] Montanus: Die deutschen Volksfeste, Volksbräuche und deutscher Volksglaube. 1854. 117 ex Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum. 1910. 59.

Ganz dasselbe berichtet Rimuald: man nehme einen Spiegel oder eine Phiole und eine Weihkerze und indem man die Formel »Ange blanc, ange saint, par ta sainteté et par ma virginité, montre moi qui a pris telle chose« hersagt, erblickt man das Bild des Diebes in der Phiole[1]. Der »Höllenzwang« verpflichtet denjenigen, welcher die Spiegelschau unternehmen will, zu dreitägiger Enthaltsamkeit[2]. Wollte man den Aufenthalt des Diebes durch die Kristallschau ermitteln, ließ man einen etwa zehnjährigen Knaben, der noch unbefleckt und ein ehelich geborenes Kind sein mußte, in den Kristall schauen[3]. In Pembridge ließ man im Jahre 1671 ein unschuldiges Mädchen (oder einen unbefleckten Knaben) um Mitternacht in den Kristall schauen, damit sie darin den Dieb sehen mögen[4]. Bodinus erzählt den Fall eines Nürnberger Bürgers, der ein junges Kind in den Kristallring schauen ließ[5].

Nagelschau.

Im Mittelalter zitierte man Erscheinungen nicht nur in den Kristall und in den Spiegel, sondern auch in die flache Hand. Im finsteren Zimmer schmierte man die Hand mit Öl und Ruß ein und beim Licht der Kerzen sah man die Erscheinung. Wenn der Betreffende das Gesicht aus der Hand eines Knaben schauen wollte, flüsterte er dem Kinde ins rechte Ohr, dreimal die Namen »Gardiab, Fardiar, Ipodhar«[6]. Spanische Hexen zeigten das gewünschte Gesicht, ob es nun ein Lebender, oder ein Toter sein mochte, in einem Spiegel oder im Nagel eines Kindes[7]. In den Hexenprozeßakten von Debreczen tritt neben dem Stahlspiegel, durch welchen das Mädchen die Schätze erblicken soll, als subsidiärer Ritus auch das Kratzen der beiden Daumennägel auf[8]. In Toulouse las ein

[1] L. Maury: La Magie et L'Astrologie dans l'Antiquité et au Moyen Age. 1864. 441 nach Rimuald: Consil. in caus. graviss. 414 t. IV. p. 254. Vgl. bei Cardanus: De rerum varietate. 1556. p. 1089 »per tuam sanctitatem et meam virginitatem«.

[2] Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition 1893. 464, 465 Vgl. ebenda. 490.

[3] Hieron. Cardanus: De rerum varietate. 1556. 1088. Lib. XVI. cap. 93.

[4] Leather: The Folklore of Herefordshire. 1912. 66.

[5] J. Bodin: De Magorum Daemonomania. Vom Ausgelasne Wütigen Teufelsheer Allerhand Zauberern. etc. 1586. Ebendort auch Nagelschau. Es lohnt sich die Erklärung Bodinus über die Rolle der Jungfräulichkeit in der Magie anzuführen: »Dann dieser Unrein Geist nimmt sich an als belieb er auch die reine Jungfrauschaft, damit er Leut durch solche Mittel von ihrer zarten Jugend auff mög an sich ziehen: Auch zum theil dardurch die Vermehrung des Menschlichen Geschlechts hinderen und zerstören. Und nicht desto minder und er deß reitzt er die Personen, so er gewinnet zur Sodomy und unkeuschheit wider die Natur an.« p. 227.

[6] Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 490.

[7] Schorfer: Die Novellen des Cervantes. 1907. II. 237 ex Soldan-Heppe: Geschichte der Hexenprozesse. II. 158.

[8] F. Széll: Törvénykezési adatok alföldi babonákról. (Gerichtsakten über Aberglauben aus dem Alföld.) Ethn. 1892. III. 113.

Portugiese aus dem Nagel eines Kindes verborgene Dinge[1]. Laut Bodinus kann das Nagelschauen nur »ein jung Kind, das nie korrumpiert worden«, vollbringen[2]. In Mármaros finden wir wieder das siebente Kind, das diesmal nicht mit dem Stahlspiegel, sondern durch den Mittelfinger der rechten Hand das Geld erblickt[3]. Man muß den Nagel des Mittelfingers der rechten Hand mit Mohnöl bestreichen und durch diesen hindurchschauen[4]. In der Plattenseegegend bestreicht man den Nagel des siebenten Kindes mit Eidechsenöl und in diesem sieht es das verborgene Geld[5]. In Aranyosszék bestreicht man dem siebenten Kind den bunten Nagel mit Leinöl, führt es abends hinaus in die Gemarkung und wo es laut aufkreischt, dort befindet sich der Schatz[6]. Im Széklerland: wenn man dem siebenten siebenjährigen Kinde den Daumennagel mit weißem Mohnöl bestreicht und es dann unter ein Leintuch hüllt, vermag es anzugeben, wo sich das Geld in der Erde befindet[7]. Gleichfalls in Aranyosszék muß man um den Annentag herum bei Vollmond, vor der Morgendämmerung, auf dem Bauche kriechend Springwurzel suchen, womit man sich den Nagel bestreicht, um durch diesen hindurch das im Schoß der Erde verborgene Geld zu schauen[8]. In Felsö Boldogfalva: wenn man dem siebenjährigen Knaben den Daumennagel der rechten Hand mit Mohnöl bestreicht, wird das Kind, wie durch ein Glas durch den Nagel sehen und den in der Erde vergrabenen Schatz finden[9]. Der oben angeführte Doctor Hartlieb berichtet ⟨1455⟩ »Die kunst pyromancia treibt man gar mit manigerlei weis und form. etlich maister der kunst nemen ain rains kind und setzen das in ir schoss, und lassen das in seinem nagel sehen und beschweren das chind und den nagel mit ainer großen beswerung, und sprechen dan dem chind in ain ore driu unchunde wort der ist ains Oriel[10] ⟨cap. 83⟩«. Ferner »mer ist ain

---

[1] Hazlitt: Popular Antiquities 1905. I. 274. In hac oleo ac fulligine impolluti pueri unguem illinebant et usque solem versus obverso certum quid submurmurantes videbant que cupierant. Quendam militem Hispanum novi, qui Bruxellis in ungue suo classem e portu Corunnae soluentum et paullo post procellis vehementer afflictam velut in speculo, clare ostendebat. M. Delrius: Disquisitionum magicarum libri sex. 1603. Tomus secundus. Lib. IV. C. II. Q. VI. Lec. IV. 6 Punkt. S. 170. 171.

[2] J. Bodin: De Magorum Daemonomania 1586. 227.

[3] P. Visky: Babonák ⟨Aberglauben⟩. Nyelvör. VII. 206.

[4] Versényi: Adalékok a gyermekről való magyar néphithez. ⟨Beiträge zum ungarischen Volksglauben über das Kind.⟩ Ethn. 1894. 111.

[5] J. Jankó: A balatonmelléki lakosság néprajza. ⟨Ethnographie der Anwohner des Balaton.⟩ 1902. 408.

[6] J. Jankó: Torda, Aranyosszék, Toroczkó magyar népe. ⟨Das ungarische Volk in Torda, Aranyosszék und Toroczkó.⟩ 1893. 344.

[7] A. Benkö: Háromszéki babonak. ⟨Aberglauben im Háromszék.⟩ Ethn. 1891. 359.

[8] J. Jankó: Torda, Aranyosszék. l. c. 1893. 344.

[9] D. Balásy: Székely kincsásó babonák. ⟨Székler Schatzgräber-Aberglauben.⟩ Ethn. 1897. 296. Udvarhelyer Komitat.

[10] Vgl. »the spryte Oryance« im Kristall G. F. Black: Scottish Charms and Amulets. Proc. Soc. Ant. Scot. XXVII. 436.

trugenlicher list in der kunst, das die maister nemen öl und russ von ainer pfannen und salben auch ain rains Kind die haut . . . und heben die hand an die sunnen, da die sunn darein schein oder sie heben kerzen gegen der hend und lassen das chind darein sehen« (cap. 84, usw.)[1]. Geiler von Kaisersberg verzeichnet: Man habe den Nagel eines Kindes mit Öl bestrichen, der Sonne zugewandt und daraus gewahrsagt. Wenn man aber nicht in den Nagel des Kindes schaut, muß wenigstens der Nagelbeschauer ein Kind oder eine unbefleckte Jungfrau sein[2].

Keuschheit als Vorbedingung der Visionen.

Von dieser Ritengruppe ausgehend, können wir die Keuschheit als Bedingung des magischen Handelns, besonders beim Schauen der verborgenen Dinge, als Steckenbleiben im visionären Narzißmus — im Sinne einer nicht erreichten erotischen Objektwahl erklären. Zum Fernschauen, zur Entdeckung verborgener Gegenstände dient in Indien ein Knabe, dessen Körper günstige Omina zeigt[3]. In Nürnberg pflegten im sechzehnten Jahrhundert die Menschen einander damit zu bedrohen: »Rede die Wahrheit oder ich gehe zu dem kleinen Mann!« Der kleine Mann erschien im magischen Kristall und zeigte den Menschen alles, aber das Männchen selbst konnte in dem Kristall nur ein unbefleckter Knabe schauen[4]. Laut der Lku'ñgen Sage kann man auf dem Berge Ñgä'k'un auch jetzt noch den Strick sehen, an dem sich

[1] Grimm: Deutsche Mythologie. 1878. III. 431. Vgl. den Text bei S. Riezler: Geschichte der Hexenprozesse in Bayern. 1896. 333. Vgl. ebenda, 330 über »Jdromancia« mit einem reinen Kind. »Am Sonntag vor Sonnenaufgang geht man zu drei fließenden Brunnen und schöpft aus jedem ein wenig Wasser in ein lauteres poliertes Glas . . ., brennt Kerzen davor und tut dem Wasser Ehre an wie Gott selber«.

[2] A. Hermann: A köröm a néphitben. (Der Fingernagel in Volksglauben.) Ethn. 1893. 119. E. L. Rochholz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. 1857. 107. Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 129, nach Geiler von Kaisersberg: Ameis. Bl. 39. Das den Schöpfungssagen eigene Motiv vom Verluste der Hornhaut als Folge des Verlustes der Unschuld, des Sündenfalles entspricht völlig dem im Ritus nachgewiesenen Zusammenhang zwischen Nagelschauen, Unbeflecktheit und Kindheit. Psychologisch einwandfrei ist die Auffassung der Sage, die das Aufhören des sich selbst bewundernden, den ganzen Leib als eine spiegelnde Fläche (Fingernagel) apperzipierenden Narzissismus vom ersten Coitus her datiert. Die Hornhaut der Urzeit des Menschengeschlechtes ist natürlich eine Projektion der Kindheitserinnerungen ins Kollektive. Vgl. die Sage bei Dähnhardt: Sagen zum alten Testament (Natursagen I.). 1907. 226. Munkácsi: A szegedvidéki magyar világteremtési regék változatai. (Varianten zu den Schöpfungssagen aus Szeged.) Ethn. V. 266. Schreiner: A vogul kozmogónia eredetéhez. (Zum Ursprung der wogulischen Kosmogonie.) Ebendort: 1892. 296. F. Gönczi: Göcsej. 1914. 181. Carra de Vaux: L'Abrégé des Mervailles. 1898. 76.

[3] H. Tawney: The Katha Sarit Sagara. 1884. II. 149. Das oben Gesagte bedarf allerdings einer einschränkenden Klausel. Die Visionen gehören teilweise nicht mehr dem rein narzißtischen Stadium an, jedenfalls ist aber die Keuschheit als Bedingung der Visionen mit Bezug auf Onaniephantasien zu deuten.

[4] Hartland: The Legend of Perseus. II. 15, 16. Bertsch: Weltanschauung, Volkssage und Volksbrauch. 1910. 138. Pröhle: Deutsche Sagen. 1879. 232.

die irdischen Gattinnen der Sterne vom Himmel herunterließen. Aber nur ein solcher Jüngling kann ihn schauen, der jedes Tabu streng einhält, viel badet und noch niemals ein Weib berührt hat[1]. Auch den heiligen Gral kann nur der keusche Held erblicken[2]. Die Zauberin und Seherin Ilona Borsi mied die Männer, »daß ihre Kunst die Wirksamkeit nicht verliere«[3]. Kassandra, Pythia und die vielen anderen Seherinnen des Altertums sind Jungfrauen[4], Gemahlinnen Apollos, eines Gottes, nämlich ihrer eigenen, ins Übernatürliche projizierten heterosexuellen Abspaltung[5]. Bei den Shuswap konnte der herangewachsene Jüngling die Schamanenweihen, die in der Traumerscheinung des Schutztieres gipfelten, nur dann durchmachen, wenn er noch kein Weib berührt hatte. Sowohl bei Knaben, als auch bei Mädchen würde der geschlechtliche Verkehr die Materialisierung des Schutzgeistes, mit anderen Worten die Vision, unmöglich machen[6]. Bei den Haida nimmt der zur Schamanenweihe bestimmte nur sehr wenig Nahrung zu sich und enthält sich gänzlich des Weibes. Schließlich trübt sich sein Geist ein wenig, er redet unverständliches Zeug und schaut verborgene Dinge[7]. Dann wird er als Schamane anerkannt.

Die narzißtische Bedeutung des Nagels.

Die Rolle des mit dem Spiegel abwechselnden Fingernagels beansprucht ebenfalls einige Worte. Vom Standpunkt des Narzissismus ist der Nagel ein besonders geeignetes Objekt, denn außer der spiegelnden Fläche wird ihm noch ein Libidozuschuß, durch die Zugehörigkeit zum eignen Leibe, zuteil. Bezeichnend ist der Schweizer Volksglaube, ein Kind, das noch nicht in den Spiegel geschaut hat, könne in der linken Handfläche das eigene Antlitz schauen. Man darf dem Kinde keinen Strauß in die Hand geben, weil es sonst eitel wird, »denn so oft sie dabei auf ihre Händchen niederschauen, beschauen sie sich selbst drinnen und lächeln mit herzlichem

---

[1] F. Boas: Indianische Sagen von der Nordpazifischen Küste Amerikas. 1895. 63.

[2] Malory: Le Morte d'Arthur. Book. XIII. Ch. XVI.

[3] Lehoczky: Beregvármegye Monographiája. (Monographie des Komitates Bereg.) II. 1881. 248.

[4] Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum. 1910, 7. 78. et. pa.

[5] Vergleiche: Freud: Zur Einführung des Narzißmus. Jahrbuch für Psychoanalyse. VI. 1914. 15.

[6] J. Teit: The Shuswap. (Jesup North Pacific Expedition.) 1909. 589, 590.

[7] Dawson: Report on the Queen Charlotte Islands. 1880. 127. Zitiert nach Frazer: Totemism and Exogamy. 1910. III. 437. I. R. Swanton: Contributions to the Ethnology of the Haida (Jesup North Pacific Expedition. Vol. V. P. I.). 1905. 40. Über die Enthaltung vom Coitus und die magische und mystische Bedeutung der Unbeflecktheit im allgemeinen, vgl. J. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 5. 6. 11. 142. 157. 158. 161. 163–167. 175. 178. 179. 181. 188. 191–198. 200–204. 207. 220. 221. 272. 293. Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum. 1910. E. Crawley: The Mystic Rose. 1902. 188–190. 228. 343–346. Westermarck: The Origin and Development of the Moral Ideas. 1908. II. 406–421. A. Abt: Die Apologie des Apuleus von Madaura und die antike Zauberei (Rel. Vers. u. Vorarb. IV. 2.). 1908. 161. 184. 185.

Wohlgefallen«[1]. Die auf dem Körper befindliche spiegelnde Oberfläche steht in näherer Beziehung zum Autoerotismus, der sich nur unter langsamen Übergängen in den Kultus des vom eigenen Leibe losgelösten zweiten Ichs, in den Narzissismus umwandelt. Deshalb hält man in der Gegend an der Cserta dafür, das Kind erblicke sich eine Zeitlang in den Fingern, könne sich aber hingegen im Spiegel oder im Löffel nicht sehen. In Nagylengyel kann das Neugeborne, bis man ihm nicht Geld, einen Spiegel oder ein Ei[2] in die Hand legt, sich in der Handfläche schauen[3]. Von dem Kinde, das im Traum lacht, sagt man, es spiele mit seinem Schutzengel[4]. Der Schutzengel entspricht in der Sprache der Psychoanalyse natürlich der narzissistischen Abspaltung. Der Szöreger Volksglaube meint, mit dem Kinde unterhält sich sein Engel, auch dann, wenn es nicht schläft, sondern auf die Finger schauend lacht. Man sagt dann auch, das Kind spiele mit seinem goldenen Apfel. In Öszentiván spielt das Kind, wenn man es nicht in den Spiegel schauen läßt, ehe es einen Zahn bekommt, mit dem goldenen Apfel, den sein Schutzengel ihm zeigt; es lacht dann auf und schaut auf die Finger[5]. Während der Spiegel und der Schutzengel die symbolischen Vertreter des Narzissismus sind, weist das Abwechseln des goldenen Apfels mit dem Spiegel auf die Rolle, welche der Mutter-Imago in der Entstehungsgeschichte des Narzissismus

[1] E. L. Rochholtz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. 1857. 318. Zum Blumenstrauß, vgl. Kinder unter einem Jahre soll man nicht abbilden und nicht bekränzen, ihnen überhaupt keine Blumen geben, sonst sterben sie bald (Rheinlande, Westfalen, Thüringen, Schlesien, Süddeutschland), sie dürfen nicht an Blumen riechen, sonst verlieren sie den Geruch (Erzgebirge). Wuttke: l. c. 394. Das Sterben deutet wohl auf sympathetische Identifikation mit der dahinwelkenden Blume, das letztere aber auf die Verdrängung der ursprünglich übermäßigen Riechlust, welche wiederum ein Ableger der analerotischen Triebe zu sein scheint. Vgl. »Sieht abends man bei Lichterschein, Noch in den Spiegel stolz hinein, Schaut reizend wie ein Blumenstrauß, Gifthauchend, Satanas heraus«. Steiger: Sitten. 139, bei Wander: IV. 693. ex Grimm: Deutsches Wörterbuch. 1899. X. 2226. Blumen gibt man dem Kind in die Hand bei der Tintenschau (miroir d'encre). Crooke: Popular Religion and Folklore of Northern India. 1896. 153, 154.

[2] Das Ei als Spiegel kommt in einer bogomilischen Schöpfungssage vor. K. K. Grass: Die russischen Sekten. I. Die Gottesleute oder Chüsten. 1907. 633. Vergleiche übrigens das Motiv »Rieseneiseele«. Róheim: A külső lélek ès synonimái a népmesében. (Die Außenseele und ihre Synonima im Märchen.) Ethn. 1915. 299. Köhler: Kleinere Schriften zur Märchenforschung. 1898. 57, 158–161, 348, 404. Frobenius: Zeitalter des Sonnengottes. 1904 391. Mogk: Das Ei im Volksbrauch und Volksglauben. Zt. d. V. f. Vk. 1915. 217, 218. J. G. Frazer: Baldrr the Beautiful. (The Golden Bough. P. VII.) 1913. II. 106, 110, 125, 132, 140.

[3] Gönczi: Göcsej. 1914. 142. »Geld« wird natürlich ebenfalls der spiegelnden Oberfläche halber verwendet, außerdem aber führt eine Assoziationsreihe von Geld zum Ei, wobei das Mittelglied (Exkremente) der Verdrängung anheimfällt.

[4] L. Kálmány: Boldogasszony, ősvallásunk istenasszonya. (»Unsere liebe Frau«, eine Göttin unserer Urreligion.) 1885. 21.

[5] L. Kálmány: Ebenda. 22.

zukommt[1]. In Szöreg sagt man, solange das Kind nicht die Katze fängt, spiele es stets mit dem goldenen Apfel[2]. Den goldenen Apfel gebe die heilige Jungfrau, also die Mutter Gottes dem Kinde in die Hand, »Christus der Herr hat mit dem goldenen Apfel gespielt, die heilige Jungfrau hat ihm denselben in die Hand gegeben. Man nennt ihn den goldenen Apfel des Jesuskindes«[3]. Der Spiegel verdrängt den goldenen Apfel, die Handfläche, den Fingernagel von seiner Stelle. Die Schöpfungssage der Pawnee projiziert diese Spiegel-Nagelvorstellung auf die Götter. Tirawa erschafft den Menschen und gebietet ihm, mit zusammengepreßten Daumen nach Norden zu weisen. Auf dem Nagel des Daumens bleibt der Abdruck des Gesichts der »vier Götter des Nordens« zurück. Im Ritus symbolisieren auf vier Säulen gelegte Muscheln und eine Scheibe aus Muscheln die auf dem Nagel des Urmenschen sichtbaren Göttergesichte und die Götter selbst[4]. Die Wichtigkeit, die dem Nagel vom Gesichtspunkte des kindlichen Narzissismus, beziehungsweise bereits vom Autoerotismus innewohnt, zeigt schon die Verbreitung der Tabus des Nagelschneidens[5]. In Göcsej darf man den Nagel des kleinen Kindes

---

[1] Vgl. Sadger: Psychiatrisch-neurologisches in psychoanalytischer Beleuchtung. Zentralblatt für das Gesamtgebiet der Medizin. 1908. 11—12. Zitiert nach O. Rank: Ein Beitrag zum Narzissismus. Jahrbuch. III. 411.

[2] Die erotische Bedeutung des Apfels wird von Kálmány sehr wohl erkannt, wenn er ihn mit dem Brautapfel in Verbindung bringt. Kálmány: Ebenda. 22. Vergleiche des weiteren Róheim: A luczaszék. (Der Hexenstuhl.) Néprajzi Értesítö. (Anzeiger des ethnographischen Museums.) 1916. 31—37. Der goldene Apfel ist hier speziell die Mutterbrust, während die Katze der Vagina gleichzusetzen wäre. Siehe Róheim: A luczaszék. (Der Hexenstuhl.) Ebenda. 1916. 24—26.

[3] L. Kálmány: Boldogasszony. 1885. 23. Vgl. das Motiv der Schatzsagen. Eine Mutter verliert ihr Kind beim Schätzesuchen, nach Jahr und Tag findet sie es wieder, siehe da, das Kind spielt mit einem goldenen Apfel. (Das Spielen mit dem Apfel ist eben das Finden der Mutterbrust, dasselbe wird einmal symbolisch, einmal unmittelbar erzählt.) Vgl. R. Kühnau: Schlesische Sagen. III. 1913. 578, 600, 602, 609, 615, 623, 637, 651, 652, 654, 657, 659, 667, 755. Zum Apfel des Jesuskindes vgl. die rumänische Überlieferung Dähnhardt: Natursagen. 1909. II. 79.

[4] G. A. Dorsey: The Pawnee. Mythology. Carnegie Institution. Publ. Nr. 59. 1906. 28. Diese Götter verleihen dem Urmenschen die »power« (mana?) sich ein Weib zu erschaffen. Dorsey: Ebendaselbst. (Der narzissistische Weg der Libidoübertragung!) Hinsichtlich der Muschel vergleiche die Wakandamuschel der Kansa. (Dorsey: A Study in Siouan Cults. Bureau of Ethnology. Rep. XI. 372), ferner die »Muschelgesellschaften« der Omaha, Menonimi usw. A. C. Fletcher and F. la. Flesche: The Omaha Tribe (XXVIII. Report. Bureau of Ethnology). 1911. 509—565. W. I. Hoffmann: The Menomini Indians (XIV. Report). 1896. 102. P. Radin: The Ritual and Significance of the Winnebago Medicine Dance. Journal of American Folk-Lore. 1911. 159. 182—187. 190—193. St. R. Riggs: Dakota Grammar, Texts and Ethnography. (Contributions to North American Ethnology. IX.) 1893. 228. Ferner: P. Sebillot: Legendes, Croyances et Superstitions de la Mer. 1886. II. 275—278. Nork: Etymologisch-symbolisch-mythologisches Realwörterbuch. 1845. III. 208.

[5] Hier berühren wir schon das Gebiet der sympathetischen Magie, auf die ich behufs einheitlicher Erklärung im ähnlichen Sinne anderwärts zurückzukehren Gelegenheit finden werde.

nicht stutzen, weil es sonst diebisch wird[1]. In Pommern deshalb nicht, weil es sonst unglücklich wird[2]. In Schlesien beißt im ersten Jahre die Mutter des Kindes die Nägel ab[3], denn wenn sie das nicht tut, wird das Kind zum Selbstmörder, wenn man ihm aber vor dem vollendeten ersten Lebensjahre die Nägel stutzt, oder das Haar schneidet, wird es unglücklich[4]. Man kennt dieses Tabu auch in Tirol[5], und mit verschiedenen Begründungen überall in ganz Deutschland[6]. In Mecklenburg erstreckt sich das Verbot auf das Haar und die Nägel[7], ebenso in Böhmen, denn man schneidet dem Kinde den Verstand, das Glück ab, oder es wird sich später mit irgend einem scharfen Werkzeuge schneiden[8]. In der Gironde schneidet man die Nägel des erstgeborenen Sohnes unter einem Rosenbaum, wenn man nach ihm ein Mädchen erwartet[9]. In Herefordshire[10], in York[11] und in Wales ist es verboten, dem noch nicht

---

[1] Gönczi: Göcsej. 1914. 142. Das Nagelschneiden ruft das Gefühl des Beraubtseins, des Mangels hervor; das Stehlen als Symptomhandlung, dient zur Behebung dieses Unlustgefühles und die gestohlenen Objekte bilden einen symbolischen Ersatz der verlorenen Körperteile. (Eine Erklärung der Kleptomanie? Vgl. W. Stekel: Die sexuelle Wurzel der Kleptomanie. Zeitschrift für Sexualwissenschaft. 1908. 588—600. O. Pfister: Anwendungen der Psychoanalyse in der Pädagogik und Seelsorge. Imago. 1912. 61.) Vergleiche noch die magische Bedeutung der gestohlenen Gegenstände, die offenbar die Objektivierung der beim Stehlen empfundenen Gefühlsspannung ist. Siehe: Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1906. II. 241. 487. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 99. 113. 243. 255. 261. 300. Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 89. 171. 203. 364. 492. 513. 522. 537. 616. 650. 652. 658. 673. 702. 703. 711. §§. Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. II. 1909. 219. A. John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 265. Thos. I. Westropp: A Folklore Survey of County Clare. Folk-Lore. 1911. 57. A. R. Wright: Secret Societies and Fetishism in Sierra Leone. Folk-Lore. 1907. 427. J. H. Weeks: Notes on Some Customs of the Lower Congo People. Folk-Lore. 1908. 419. Sartori: Diebstahl als Zauber. Schweiz. Arch. f. Vk. XX. 380. In Indien versammeln sich bei Diebstahlsverdachte die Familienmitglieder und reiben ihre Daumennägel aneinander, wodurch auf einem derselben der Name des Diebes leserlich wird. F. A. Wiese: Indien. 1836/37. II. 464 ex Haberland: Spiegel. Zt. f. Vps. XIII. 337. Hier finden wir also den mit dem Stehlen assoziativ verbundenen Nagel in der Umkehrung als Spiegel zum Auffinden des Diebes.

[2] O. Knopp: Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 157. »Man schneidet ihm das Glück ab.« Erzgebirge, Wuttke: l. c. 392. Glück (hier) = Ichlibido.

[3] Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. I. 1903. 215.

[4] E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 59. Über den Zusammenhang zwischen Selbstmordimpulse und Narzißmus vgl. Rank: Der Doppelgänger-Imago. 1914.

[5] J. Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 4.

[6] Wuttke: Volksaberglaube. 692.

[7] K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 51.

[8] A. John: Sitte, Brauch etc. im deutschen Westböhmen. 1905. 109.

[9] Sebillot: Folk-Lore de France. III. 391.

[10] Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 113.

[11] S. O. Addy: Household Tales with other Trational Remains. 1895. 102.

einjährigen Kinde die Nägel zu stutzen, weil es sonst diebisch wird[1].

Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse.

Die bisherigen Resultate zusammenfassend, können wir die auf das Kind bezüglichen Spiegeltabus als Verdrängungsformen des Narzissismus und der Schaulust, das Spiegelschauen aber als ungehemmtes Hervorbrechen derselben Triebe deuten. An Stelle der unzensurierten Wunschbetätigung könnten wir unter Annahme der von Rank in einem analogen Falle vorgenommenen Einteilung auch die Rückkehr des Verdrängten aus der Verdrängung setzen[2]. Die beiden Erklärungen sind eigentlich gar nicht verschieden, denn beide gehen von der positiven Seite, von dem Wunsche aus und erklären aus diesem den negativen Ritus, mit anderen Worten die Verdrängung. Im Hinblick darauf, daß unser Material sich auf das Kindesalter bezieht, dürfen wir wohl in den positiven Riten berechtigterweise eine primäre und nicht eine tertiäre Bildungsstufe erblicken[3]. Diese unsere Auffassung wird auch durch die Beobachtungen der Kinderpsychologie bestätigt. Laut Sully erkennt das vor den Spiegel gehaltene Kind nicht sofort sein eigenes Ebenbild. »Schon in der zehnten Woche lächelt es seinem Ebenbilde zu.« Anfangs, ja sogar noch einige Monate hindurch betrachtet das Kind sein Ebenbild als ein selbständiges Objekt, lächelt ihm manchmal zu, als ob es vor einem Fremden stehen würde, ja es küßt es sogar oder — wie sich dieses mit einem kleinen (fünfzehn Monate alten) Mädchen zugetragen — schenkt es ihm allerlei, wobei es »Ta« (Danke! als Zeichen der Annahme) sagt[4]. Die Erklärung

---

[1] Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 267. Vergleiche noch die Tabus bei M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 82. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 252. Gönczi: Göcsej. 1914. 206. Adler: Allerlei Brauch und Glauben aus dem Geiselthal. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1904. 429. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 208, 209. »Wenn ein Kind unter einem Jahre in den Spiegel schaut, so zahnt es schwer, und solange darf man ihm auch die Nägel nicht abschneiden.« (Über Zahn und Spiegel vgl. oben.) Moldován: A magyarországi románok. (Die Rumänen in Ungarn.) 1913. 149. »Unter einem Jahre darf man einem Kinde nichts abschneiden, z. B. auch keinen Heftel vom Kleide, sonst schneidet man ihm von seinem Glücke etwas ab.« Ebendort Nagel und Stehlenlernen. J. A. E. Köhler: Volksbrauch, Aberglauben, Sagen etc. im Voigtlande. 1867. 424. Seyfarth: Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens. 1913. 58. R. Andree: Braunschweiger Volkskunde. 1901. 292. Nagy: Bácsmegyei babonák. (Aberglauben aus dem Komitat Bács.) Ethn. 1896. 97. Zu den Spiegeltabus (oben) vgl. noch: »Der Spiegel muß verhängt werden, denn er bebt vor seinem Spiegelurangutang (Schneider)«. Rank: Doppelgänger. Imago. 1914 107. »Sieht ein kleines Kind viel in den Spiegel, so wird's ein Affe.« R. Andree: Braunschweiger Volkskunde. 1901. 293.

[2] O. Rank: Die Nacktheit in Sage und Dichtung. Imago. 1913. 445.

[3] Nämlich: 1. Wunsch, 2. Verdrängung, 3. Rückkehr des Verdrängten.

[4] Sully: Studies of Childhood. 1912. 112, vgl. S. 309. Vgl. Jekels: Narzissismus bei einem kleinen Kinde. Int. Zt. f. ärztl. Psychoanalyse. 1913. 375, 376. Vgl. noch die Experimente mit Affen vor dem Spiegel. Ch. Darwin: The Descent of Man. 1898. II. 443. Hachet-Souplet: Untersuchungen über die Psychologie der Tiere. 1909. 106.

Sullys: Das Kind, das sein Ebenbild im Spiegel anlächelt und küßt, es überdies noch beschenkt und die Geschenke im Namen des Ebenbildes auch annimmt[1], erkenne nicht seine eigene Identität mit dem Bild im Spiegel, läßt sich also kaum annehmen. Wir möchten im Gegenteil sagen, das Kind handle deshalb so, weil es sich erkennt. Eben darin sehe ich das Übergewicht der auf die Psychoanalyse gestützten Erklärungen gegenüber dem bisher gebräuchlichen Verfahren, daß sie auch die geringen Einzelheiten als verständliche, den gesamten Zusammenhang aber als einen determinierten, notwendigen erscheinen läßt.

II. Der Spiegel des Sehers.

Das Infantile in der psychischen Einstellung des Sehers.

In den jetzt folgenden positiven Riten sind die Seher Erwachsene, die der Beihilfe von Kindern nicht mehr bedürfen. Wir können gleich hinzufügen, sie bedürfen ihrer deshalb nicht, weil sie selbst in ihrem Innern genügend von dem infantilen Narzissismus und der Schaulust bewahrt haben. Sie haben sich dieses Stadium entweder so bewahrt, daß sie die Verdrängung dieser Wünsche überhaupt niemals vollzogen haben, oder aber deshalb, weil ihre ursprüngliche psychische Einstellung die Hemmungen durchbrechend aus der Verdrängung zurückkehrt. Vom Standpunkte des erwachsenen Sehers ausgehend, läßt sich auch unschwer eine neue psychologische Erklärung der bei der Spiegelschau beteiligten Kinder gewinnen, wenn wir sie nämlich autosymbolisch als Objektivationen des Infantilen im Seelenleben der Erwachsenen betrachten. Bei den verschiedenen Abarten der Schamanen, Zauberer und Priester ist das Spiegel- und Kristallschauen so sehr verbreitet[2], daß wir mit dessen Hilfe geradezu den psychischen Sondertypus des Sehers

Die Seher der Primitiven.

[1] Wir finden eine primitive narzissistische Wurzel des Opfers in dieser Form, die dem eigenen Selbste opfernd die Freude des Empfangens mit dem Stolz des Gebens vereint und mit dem Schmelz der Entsagung überzieht. In Rom ist der Geburtstag das Fest des Genius', der verbrauchte Weihrauch und Kuchen das dem Genius dargebrachte Opfer. H. Usener: Götternamen. 1896. 297. Wissowa: Religion und Kultus der Römer. 1902. 155. Schmidt: Geburtstag im Altertum. 1908. 9. 23. Die Batak opfern Geschmeide, Kleider, Speisen, lebende Tiere usw., dem eigenen »tondi«. J. Warneck: Die Religion der Batak. 1905. 55—60. Die Tshi bringen am Geburtstage der eigenen Seele Opfer dar. A. B. Ellis: The Tshi Speaking People. 1887. 15. 149. 153—157, zitiert bei Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 175. Die Asaba opfern »ihrem Glück«. I. Parkinson: On the Asaba People of the Niger. Journ. Antrop. Inst. XXXVI. 312—314. Vergleiche die Opfer der Tshi und Ewe an das eigene »Aklama« (Seele, Glück, Schutzgeist). Westermann: Die Begriffe Seele, Geist und Schicksal bei dem Ewe und Tshivolk. A. R. W. VIII. 105. 106. Hinsichtlich des dem persönlichen Schutzgeist dargebrachten Opfers vergleiche Waitz: Anthropologie der Naturvölker. 1859. II. 182. I. L. Wilson: Western Africa. 1856. 387. F. Boas: The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. Am. Mus. Nat. Hist. 1901. XV. 156. 511. W. Bogoras: The Chukchee. (Jesup Nort-Pac. Exp. Vol. VII.) II. Religion. 1907. 422.

[2] Leider war mir N. W. Thomas: Crystal-Gazing 1909 zurzeit nicht zugänglich.

Australien und Ozeanien.

abgrenzen können. Bei den Euahlayi in Australien gebraucht der Schamane zum Kristallschauen den größten und wertvollsten der Zaubersteine, aus dem der »yowee« (Seele) aufsteigt, um den Menschen, von dem wir etwas zu wissen wünschen, aufzusuchen und uns sein Bild im Kristall zu zeigen[1]. Diese »gubberah« sind geschliffene, halb durchsichtige Kristalle, in denen die wi-wirreenun, die Weisesten der Seher, Vergangenheit und Zukunft und die Bilder der verborgenen Dinge sehen[2]. Murri-kangaroe erzählt die Geschichte seiner Weihe, bei der sein Vater die Quarzkristalle, die er ihm später in Wasser trinken ließ, in den Körper zauberte. »After that I used to see things that my mother could not see«[3]. In West Maitland (Westaustralien) kriecht der Seher in die geschliffene Steinkugel, um den zu erwartenden Ausgang des Unternehmens zu sehen[4]. Die Fijier kennen ein Kristall, woraus das Heilmittel jeder Krankheit ersichtlich ist[5]. In Tahiti gräbt der Priester ein Loch in den Boden des Zimmers und gießt Wasser hinein. Dann bringt ihm die Gottheit die Seele des Diebes und läßt sie sich im Wasser spiegeln[6]. In Samoa fängt Sinasengi die Schatten der Ereignisse in ihrem Zaubertümpel und fixiert sie an der Wasserfläche. Wer den Stein, der den Tümpel bedeckt, entfernt, sieht Tänze, Wettspiele, Kämpfe und Versammlungen im Wasserspiegel[7]. Die Medizinmänner in Nias benützen silberne Spiegel[8]. Der Schamane in Borneo trägt den magischen Stein, der ihm die Ursachen der Krankheiten anzeigt, im Zaubersäckchen[9]. Er schaut in den »bata ilau« (Stein des Lichtes) und erblickt dort, wo sich die Seele des Kranken befindet und welche Riten seine Gesundheit wieder herstellen könnten[10]. Die übernatürliche Macht des Kristalles zeigt das Wesen der Krank-

[1] K. L. Parker: The Euahlayi Tribe. 1905. 36.

[2] K. L. Parker: The Euahlayi Tribe. 1905. 26.

[3] A. W. Howitt: The Native Tribes of South East Australia. 1904. 406. Wiradyuri. In den Weihen scheint eine Übertragung auf den Vater stattzufinden, wobei der Jüngling übergangsweise in eine passive, weibliche Rolle gedrängt wird. »He placed two large quartz crystals against my breast and they vanished into me. I do not know how they went, but I felt them going through me like warmth.« Von nun ab sieht er die Geister der Toten und erbt auch den individuellen Totem seines Vaters. Ebenda.

[4] A. Lang: The Making of Religion. 1909. 83. Vgl. dazu über den Stein im Körper des Schamanen. Róheim: A varázserő fogalmának eredete. (Ursprung des Manabegriffes.) 1914. 57—60. In diesem Falle findet eine Umkehrung des ursprünglichen Motives statt (Vgl. Freud: Traumdeutung. 1911. 257 und L. Frobenius: Die Weltanschauung der Naturvölker. 1896. 396), der Zauberer verschwindet im Zauberstein.

[5] D. Jenness: The Magic Mirror: a Fijian Folk Tale. Folk-Lore. 1913. 233.

[6] Ellis: Polynesian Researches. 1830. II. 240.

[7] G. Turner: Samoa. 1884. 101, 102.

[8] Folk-Lore. 1910. 2.

[9] H. Ling-Roth: The Natives of Sarawak and British North Borneo. 1896. I. 269.

[10] E. H. Gomes: Seventeen Years among the Sea Dayaks of Borneo. 1911. 165, 166.

heit und ermöglicht das Zurückholen der fliehenden Seele[1]. Bei den Lenguas in Südamerika verlangen die Träumer oft die Hilfe des Zauberers, besonders wenn ihre Seele auf der Wanderschaft von bösen Geistern belästigt wurde. Sie glauben nämlich, daß dieser in der spiegelnden Fläche seiner glänzenden Metallohrringe die Schatten der vorbeiziehenden Geister sehe[2]. Bei den Huille-che in Südamerika, ebenso wie im europäischen Volksglauben sind es die Schatzgräber, die einen glatten schwarzen Stein anstarren[3]. Der Iossakeed der Apachen hat keine Theorie für die Operationsweise des Kristalles und sagt nur soviel, daß er darin alles sehe, was er wolle[4]. In Yucatan heißt der Wahrsager h'men (aus dem Zeitworte men = wissen). Er ist »der Wissende«, der sein Wissen auch in Taten umsetzt. Seine wichtigste Handhabe ist der Zaztun (zaz = hell, durchsichtig, tun = Stein). Unter Hersagen im altertümlichen Dialekte gehaltener Zaubersprüche und Verbrennen von Copal wird der Quarzkristall oder ein anderer durchsichtiger Stein geweiht, und auf diese Weise Vergangenheit und Zukunft widergespiegelt, der Seher aber, der seinen Blick in die durchsichtigen Tiefen des Steines dringen läßt, sieht dort die verlorenen Gegenstände, erfährt das Schicksal der Abwesenden und erblickt den dem Fragenden feindlich gesinnten Zauberer[5]. Der heilige Obsidian der Cakquichel, ihr Stammesorakel, steht nach ihren Sagen in mystischem Zusammenhang mit dem Ursprung des Menschengeschlechtes[6]. Die Cherokee finden den Ulûñsu'ti (durchsichtig), d. h. den Kristall im Kopfe der Uktena »der scharfblickenden« Schlange. Im Besitze eines solchen Kristalles kann man die »little people« (Zwerggeister) zitieren. Der Kristall bringt Glück in der Liebe, bei der Jagd, beim Regenmachen und allen anderen Unternehmungen, sein Hauptzweck aber ist, den Blick in die Zukunft zu gewähren, denn die Zukunft spiegelt sich im durchsichtigen Kristalle wie der Baum im glatten Spiegel des vorbeifließenden Baches. Der Zauberer erblickt im Kristalle die gesuchte Person oder Ereignis und je nach der Entfernung des Bildes von der Oberfläche stellt er die räumliche oder zeitliche Entfernung fest[7].

Amerika.

[1] Ling-Roth: Natives of Sarawak. 1896. I. 273.

[2] W. Barbrooke-Grubb: An Unknown People in an Unknown Land. 1911. 149.

[3] Fitzroy: Adventure. II. 389 ex Lang: The Making of Religion. 1909. 84.

[4] Bourke: The Medicine Men of the Apache. Rep. Ethn. Bureau. 1887/88. IX. 461.

[5] D. G. Brinton: Essays of an Americanist. 1890. 165.

[6] E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1895. II. 17.

[7] Mooney: Myths of the Cherokee. XIX. th. Report. Bureau of Ethn. 1900. 289, 460, 461. Das Räumliche wird also ins Zeitliche projiziert, beziehungsweise das Zeitliche wird vom Unbewußten auch räumlich apperzipiert. Die schlafende Schlange zu erblicken bedeutet den Tod, aber nicht dem Zauberer, der den Schlangenstein (Ulûñsu'ti) sucht, sondern seiner Familie. Ebenda. 298. Das schlafende Wundertier ist wohl das Verdrängte, Schlummernde im Zauberer, denn wenn er dieses erblickt, d. h. die endopsychische Zensur durchbricht, werden die Todeswünsche frei, und seiner Wünsche Gewalt bringt seiner Familie den Tod. Zu den Schlangen, deren Anblick totbringend ist, vgl. Dorsey: A Study of Siouan Cults. Rep. Ethn. XI. 1894. 393, 441.

Die Tuscarora legen einen Kristall in Wasser, worauf auf dessen Spiegel das Bild des bösen Zauberers erscheint[1]. Die Latoka haben durchsichtige Steine, die ihnen den Dieb zeigen[2]. Die Gangas in Westafrika zitieren das Bild des Diebes in einem Spiegel, der an dem Bauche des Fetisches angebracht ist[3]. Der Befestigungsort des Spiegels weist auf den Bauch als Seelensitz hin, wie dies schon Haberland richtig bemerkt hat[4]. Der Manganja-Seher schüttelt den mit Kieselsteinen gefüllten Kürbis und schöpft dann seine Antwort aus dem im anderen Kürbisse befindlichen Holz-, Bein- und Glasstückchen[5]. Die Seher der Malimba schauen Zauberer und Verbrecher in einer mit Wasser gefüllten Schüssel[6]. Die Wadschagga haben fünf Klassen von Wahrsagern. Die erste ist die der Wasserseher. Der Wasserseher schöpft Wasser mit einem großen Schöpflöffel, und schlägt dieses Wasser dann mit einem Drazänenblatt, wobei er unverwandt in das bewegte Wasser schaut, bis ihm darin der Geist erscheint, dem das erlösende Opfer zu bringen ist[7]. Die Boloki gießen Wasser in die Zauberschüssel und nachdem sie den Seelen und Geistern ein Palmweinopfer bringen, erscheinen diese in der Schüssel, welche aber nur vom Schamanen betrachtet werden darf[8]. Lobengula, der Matabelehäuptling pflegte in einen tiefen Teich zu schauen, um den Ausgang der Schlacht zu erkunden[9]. Die Kagoropriester gießen Mehl in ein mit Wasser gefülltes Gefäß und wahrsagen daraus[10]. Bei den Zulus schaut der Häuptling in einem Becken die Zukunft[11] und in Madagaskar findet sich das Wahrsagen aus Kristall[12]. In China steigt die Gottheit in das mit reinem Wasser gefüllte Gefäß, in ihrem Namen beantwortet

Afrika.

Asien.

[1] E. A. Smith: Myths of the Iroquois. II. Rep. Bureau of Ethn. 1883. 68, 69.

[2] J. O. Dorsey: A Study of Siouan Cults. XI. Report. 1894. 447.

[3] A. Bastian: Der Papua. 1885. 69. Pechuel-Loesche: Die Loango-Expedition. 1907. II. 365, 366. R. H. Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 134.

[4] K. Haberland: Der Spiegel. Zt. f. Vps. XIII. 1882. 330. In Guiana legt man dem Toten einen Spiegel aufs Herz. R. Schomburgk: Journal of the Ethnological Society. 1848. I. 275. Der chinesische Kriegsgott Quanti hat ein Glasstück am Bauch. Smith: Basler Missionsmagazin. 1848, 125. Beide ex Haberland, loc. cit.

[5] H. W. Garbutt: Native Witchcraft and Superstition in South Africa. Journ. Anthr. Inst. 1909. 558.

[6] Schneider: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 244. Das Ausland. 1888 145.

[7] Gutmann: Wahrsagen und Traumdeuten bei den Wadschagga. Globus. XCII 1907. 166.

[8] J. H. Weeks: Among Congo Cannibals. 1913. 286.

[9] M. R. Cox: An Introduction to Folk-Lore. 1897. 25.

[10] A. I. N. Tremearne: Notes on Some Nigerian Head Hunters. Journ. Anthr. Inst. 1912. 160.

[11] Callaway: The Religious System of the Amazulu. 1870. 341.

[12] Lang: Making of Religion. 1909. 84, 85 nach Flacourt: L'Histoire de la Grand Ile Madagascar. 1661. 76.

das Medium die gestellten Fragen[1], und taoistische Zauberer trugen Spiegel am Rücken[2]. In Hinterindien hat man im Inventar eines Kabuizauberers einen Spiegel gefunden, der wahrscheinlich dazu diente, die Seele des zum Opfer bestimmten Menschen aufzufangen[3]. Ein wesentlicher Bestandteil des Schamanenkleides bei den Golden und auch bei den Karagassen Südsibiriens ist der runde Bronzespiegel[4]. Der Zauberer der Tschuwaschen erblickt die Ursache der Krankheit aus einem Glas Wasser[5], und dasselbe Verfahren findet sich auch bei den Tscheremissen[6]. Die Syrjänen entdecken den Dieb oder verborgene Schätze durch Wasserschau[7]. Bei den Tataren in Kazan sieht der Zauberer aus dem Spiegel, wo das Gestohlene sich befindet und wer den Kranken verhext hat[8]. Kalikuter Magier zeigten dem Volke in einem mit Wasser gefüllten Gefäße Vasco de Gamas ankommende Schiffe[9]. Die Geisterbeschwörer in Tibet schauen die Ankunft Gottes aus ihren Spiegeln[10]. Laut Angabe Ibn Khaldouns bedarf der wahrhaftige Seher keiner äußeren Hilfe, um den über unsere sinnlichen Wahrnehmungen gelegten Schleier zu durchdringen, während die übrigen, weniger vollkommenen (Seher) alle ihre Perzeptionen in einen einzigen Sinn, in das Gesicht verdichtend, ihr Ziel zu erreichen trachten. In dem Nebelschleier, der sich zwischen dem Seher und den Spiegel herabläßt, sehen sie dann mit ihren geistigen Augen das Gewollte[11]. Auch die Malaien kennen die Hydromantie, doch wie es scheint, durch arabische Vermittlung. Die Beschreibung Swettenhams zumindest spricht von einem Araber, der es unternimmt, nach dreitägiger Einsamkeit, Fasten und Gebet den Ort anzugeben, wo sich das gestohlene Gut befindet. Er nimmt in die Hand ein beschriebenes Papierblatt, auf das er Wasser gießt, in

[1] Goltz: Zauberei und Hexenkünste, Spiritismus und Chamanismus in China. Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur und Völkerkunde Ostasiens. VI. 28 ex Zachariae: Witwenverbrennung. Zt. d. V. f. Vk. 1905. 84.

[2] J. J. M. de Groot: The Religious System of China. Vol. VI. Book. II. 1910. 1000.

[3] T. C. Hodson: The Naga Tribes of Manipur. 1911. 142.

[4] Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel.) Néprajzi Értesítő. 1914. 13 nach V. K. Vasiliev: Kratkii očerk karagasov. 1910. 29.

[5] Mészáros: A csuvas ősvallás emlékei. (Urreligion der Tschuwaschen.) 1909. 269.

[6] Mikhailowski: Shamanism in Siberia and European Russia. Journ. Anthr. Inst. 1894. XXIV. 155. Nach Rychkov: Zhurnal ili dnyevnyya zapiski. 86.

[7] D. R. Fuchs: Eine Studienreise zu den Syrjänen. Keleti Szemle. XVI. 98.

[8] Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel.) Népr. Ért. 1915. 40. Nach eigenen Sammlungen. Diese Parallelen sind allerdings nicht »asiatisch« im geographischen Sinne, aber doch wohl im kulturhistorisch-ethnographischen.

[9] E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1895. II. 16. Avebury: The Origin of Civilisation. 1902. 263 nach De Faira: Astleys Collection of Voyages. I. 63.

[10] Zachariae: Witwenverbrennung. Z. v. V. f. Vksk. 1905. 84. Zitiert nach Waddell: Buddhism of Tibet. 1895. 482.

[11] Vgl. Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 31. A. Lang: The Making of Religion. 1909. 340—343 bringt nach Lefebure den ganzen Text.

welches er hineinstarrt, worauf ihm ein altes Männchen erscheint, ein Dschin, der ihm sodann auf der Wasserfläche die ganze Diebstahlsszene vorspielt[1]. Laut Pausanias erfuhren die Griechen in Patrai beim Heiligtum der Demeter das Schicksal des Kranken in der Weise, daß sie einen Spiegel auf die Oberfläche des Wassers niedergleiten ließen und je nachdem, wie der Kranke in dem Spiegel recht bei Fleische oder aber bleich und schwach erschien, prophezeite man ihm Genesung oder Tod. In Kyaneai in Lykien befand sich eine Quelle, wo derjenige, welcher hineinschaute, alles sah, was er zu wissen wünschte[2]. Pythagoras (550 ante Chr.) soll um Vollmond aus einem blank polierten Spiegel die Katoptromantie betrieben haben[3]. In Rom nannte man diese Weissager »specularii«[4], und deren Existenz ist noch um das Jahr 450 (post Christum) in Irland bezeugt[5]. Die um 1270 entstandene »Summa de officio inquisitionis« erwähnt die mit Spiegeln, Schwertern, Fingernägeln, Elfenbeinkugeln, Wasser, Ringen usw. betriebene Zauberei[6]. Im Jahre 1326 erläßt Papst Johann die »Super illius specula«, in der er die Menschen tadelt, die den Dämonen opfern, in Ringe, in Spiegel und Fläschchen, Dämonen einschließen und von diesen Antwort auf ihre Fragen, Hilfe in ihrer Not erwarten[7]. In 1398 werden diese Praktiken von der theologischen Fakultät in Paris als Götzendienst verurteilt[8]. Im Jahre 1411 schreibt Vintler in den »Pluemen der Tugent« »und will die sehen in die Spiegel, Manigen wunderleichen triegel«[9], in 1471 wird in Frankfurt eine Frau der Zauberei geziehen, die angeblich aus dem Spiegel die gestohlenen Gegenstände erkennt[10]. Thomas von Haselbach erwähnt gleichfalls den Zauberspiegel, der den Dieb anzeigt: »Item omnino reprobantur benedictiones speculorum ad inueniendum furtum«[11]. Ebenso berichtet Gervasius von Tilbury in den Otia imperialia über Spiegel und Schwertklingen beim Wahrsagen[12]. Auch der

Der Spiegel des Sehers in Europa. Altertum und Mittelalter.

[1] W. Skeat: Malay Magic. 1900. 38. 539.
[2] Pausanias: VII. 21. 12. 13. Erwähnt bei W. E. Hazlitt: Brands Popular Antiquities of Great Britain. 1905. I. 274, der nach Potter: Greek Antiquitates. I. 315 zitiert.
[3] M. R. Cox: An Introduction to Folk-Lore. 1897. 26.
[4] Ducange: Glossarium mediae et infimae latinitatis. VII. 1886. 549.
[5] A. Maury: La Magie et l'Astrologie dans l'Antiquité et au Moyen Age. 1864. 438.
[6] J. Hansen: Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter. 1900. 242.
[7] Hansen: Ebenda. 255. »cum morte foedus ineunt et pacium faciunt cum inferno.«
[8] Maury: La magie. 1864. 440.
[9] Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 196, 197. Zeile 314, 315 in Zingerles Ausgabe.
[10] Soldan-Heppe: Geschichte der Hexenprozesse. 1911. I. 231. Hansen: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns im Mittelalter. 1901. 579. Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde von Frankfurt. VI. 1881. 72.
[11] A. Franz: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. 1909. I. 469.
[12] Maury: l. c. 440.

primitive Steinspiegel taucht neuerdings auf in der Wahrsagung aus dem glänzenden Stück Kohle oder Stein. Einen solchen geschliffenen Stein nennt Butler den Spiegel des Teufels[1]. In Bayern verbietet im Jahre 1611 Maximilian solche Praktiken, wie das »wahrsagen durch spiegel oder glass oder durch christall oder parillen«. Besonders die »fahrenden Schüler« betrieben solches[2]. Anno 1564 bekennt ein altes Weib in Görlitz, daß sie einen Zauberspiegel besäße, mit dessen Hilfe sie verlorene Sachen wieder verschaffen könnte[3]. In Mecklenburg legt Kröger am 13. Oktober 1570 in einem Hexenprozesse das Geständnis ab, wie er die Kristallschau gelernt hat. Wenn er den Namen des Verdächtigten weiß, nimmt er den Kristall und beschwört ihn. »Der hillige licham, dat hillige testament, dat sacrament und der leve vader im hemmel, do dick up, im namen dess vaderss, des sohns und des hilligen geistes.« Dann erscheint im Kristall ein weißer Engel, sowie das Bild des Schuldigen und der Engel zeigt auf den Menschen[4]. Bei Gertrud Schwarth ⟨23. Dezember 1587⟩ hat man Haselruten und Kristall gefunden, diesen hat sie beim Besuch von Kranken entnommen, ob die Stunde eine glückliche oder unglückliche sein werde[5]. Chettle ⟨1592⟩ erwähnt gleichfalls den magischen Kristall und nach Akten aus der Zeit der Königin Elisabeth von England erscheint, »the spryte Oryance« im Kristall und zeigt, wo sich das verborgene Geld befindet[6]. Laut Pico di Mirandola kann man aus einem astrologischen Spiegel die Zukunft ersehen. Potet und Cagliostro bedienten sich gleichfalls dieses Mittels der Prophezeiung[7]. In Mecklenburg, in Ostpreußen, in Friesland, in Schlesien zeigt der Magier dem Fragenden im Zauberspiegel die gesuchte Hexe, den Dieb oder den zukünftigen Gatten[8]. In Leeminster gab es einen »weißen Hexenmeister«, der in den Kristall ⟨Beryll⟩ schaute und daraus auf die gestellten Fragen antwortete[9]. Aubrey beschreibt einen solchen »Berill«, der sich im Besitze Sir Edward Harleys befand. In dem

Spiegel und Seher im heutigen Volksglauben.

[1] Hazlitt: Brands Popular Antiquities. 1905. I. 46. Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 474.

[2] Ebermann: Zur Aberglaubenliste in Vintlers Pluemen der Tugent. Zt. d. Ver. f. Volksk. 1913. 134.

[3] R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1913. III. 258.

[4] K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 8.

[5] Bartsch: Ebenda. II. 33. Laut dem Texte läßt sich der Nebensatz eher auf die Rute beziehen.

[6] G. F. Black: Scottish Charms and Amulets. Proceed. Soc. Ant. Scot. XXVII. 436.

[7] Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 31. Maury: La magie et l'Astrologie. 1864. 441. Vgl. noch Grimoire ou la Magie Naturelle. A. La Haye. 309. P. G. Schott: Magia universalis naturae et artis. 1677. IV. 553. M. Delrius: Disquisitionum magicarum libri sex. 1603. Tomus Secundus. Lib. IV. C. II. Q. VI. 6. p. 170, 171. M. J. Praetorius: Der abenteuerliche Glückstopf. 1669. XXV. Cap. 188. N. Remigius: Daemonolatria oder Beschreibung von Zauberern und Zauberinnen. 1693. II. 314.

[8] Wuttke: Volksaberglaube. 245. 246.

[9] Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 66.

Kristall erblickte man das Heilmittel oder die Beschreibung des zu beobachtenden Verfahrens. Engel meldeten dem Besitzer seine Todesstunde. Der Berill ist eine vollständige Sphäre. An den vier Ecken sind die Namen Gabriel, Raphael, Uriel und Michael angebracht[1]. In den Ardennen geht der Mensch, der behext worden ist, zum »marechal de Verlée«, der ihm in einem Spiegel das Bild desjenigen zeigt, welcher ihm den bösen Zauber zugefügt hat[2]. In Böhmen zeigt ein in den »Erzspiegel« (Hexenspiegel — nekromantischer Spiegel), der Wunderdoktoren oder »weiser Männer« geworfener Blick den Dieb (Schönwerth, Egerland)[3]. Der weise Mann oder die kluge Frau schaut in den Stein, in den Kristall oder in den Spiegel, murmelt seine Beschwörungen und sieht die Gesichte[4]. In Schleswig-Holstein stellt der Hexenmeister ein Sieb über das Wasser und erkennt den Dieb darin[5]. Aus Deslawen gehen manche nach Saaz, ja sogar nach Wien zu einem ehemaligen Scharfrichter, denn dieser besitzt einen solchen Zauberspiegel[6]. Der Darmstädter Scharfrichter sieht die verirrte Frau in einem Eimer Wasser[7]. Im Tal von Harmersbach sieht der »Hetlischsbur« in dem aus reinem Bergkristall angefertigten »Bergspiegel« jede Krankheit und deren Heilmittel. Noch berühmter ist der »Schwabendoktor« in Kinzigthal und in der Murgegend, der gleichfalls mit dem Bergspiegel arbeitet. Der Schmied von Waldulm hat von ihm nur einen fehlerhaften »Bergspiegel« bekommen, deshalb ist sein Ruhm auch minder groß. Auch das Elzthal hat seinen »Weltspiegel«-Inhaber. Andere ließen den Fragesteller in Glas schauen. Nach Meyer zeigten solche Spiegel ursprünglich die in der Tiefe der Berge verborgenen Schätze und erst später auch die Diebe, die Hexen und die bösen Zauberer[8]. Diese Annahme ist jedenfalls irrig, denn ein Vergleich mit den primitiven Völkern beweist den entgegengesetzten Gang der Entwicklung. Bemerkenswert ist auch die Rolle des Schmiedes als Seher[9]. Im Jahre 1629 geriet in Calbach ein »krystallseher und zauberer« namens Breull in Untersuchungshaft, weil er mehrere

[1] Aubrey: Miscellanies. 1696. 129—131. Die Angabe aus 1645, zitiert Hazlitt: l. c. I. 275 und Leather: l. c. 66.

[2] A. Harou: Traditionnisme de la Belgique. La Tradition. 1903. 129.

[3] A. John: Sitte, Brauch und Volksglauben im deutschen Westböhmen. 1905. 276.

[4] John: Ebenda. D. s.: Volksglauben im Egerlande. Zeitschr. f. österr. Volksk. VI. 118.

[5] Müllenhoff: Sagen, Märchen etc. von Schleswig-Holstein. 1845. 200. Bertsch: Weltanschauung, Volkssage und Volksbrauch 1910. 137.

[6] John: Sitte, Brauch etc. im deutschen Westböhmen. 1905. 277.

[7] J. W. Wolf: Hessische Sagen. 1853. 63 ex Bertsch: l. c. 137.

[8] E. H. Meyer: Badisches Volksleben im neunzehnten Jahrhundert. 1900. 563. 564.

[9] Vgl. R. Andree: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. 1878. 153—159. O. Schrader: Sprachvergleichung und Urgeschichte. 1906. II. 13—28. A. P. Zvonkov: Očerk vjerovanij krestyān Jelatomskavo ujezda Etn. Obozr. 1889. II. 71. B. Gutmann: Der Schmied und seine Kunst im animistischen Denken. Zeitschrift für Ethnologie. 1912. 81—93. A. E. Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 111, 116.

Frauen der Hexerei beschuldigte[1]. Er bekennt, den Kristall von einem Schmied in Altengronau, den man auch »der weise Mann« zu nennen pflegte, bekommen zu haben. In dem Kristall ist ein kleines, schwarzes »Dingelchen«, wenn das zittert, kann man aus ihm erfahren, was dem Vieh fehlt. Die Spiegelschau kann nicht nur, wie bei den Schatzsuchern, nach dem Schoß der Erde, sondern in den Mutterschoß gerichtet sein, und es ist wohl kaum zu bezweifeln, daß wir darin die Urform des Brauches gefunden haben, aus welchem das Schauen in den Schoß der Mutter Erde erst durch Übertragung entstanden sein kann. Die Zigeuner erkennen das Geschlecht des zu gebärenden Kindes, indem sie durch einen Trichter auf eine polierte Bleiplatte schauen, zuweilen sehen sie auf dieser auch das Gesicht des Dämons, der die von den Wehen ergriffene Frau quält[2]. Bei den Ga schaut der Wongtschä in einem Topfe mit Wasser die Ahnenseele, welche in einem Neugeborenen wieder zur Welt gekommen ist[3]. In Westafrika geht eine Eingeborne, die im Geheimen das Weib eines Europäers geworden war, zum Seher. Dieser sagt ihr aus dem Zauberspiegel, sie werde von einem Weißen geliebt, und er sehe in ihrem Schoß zwei Kinder[4]. Der »Bergspiegel« zeigt die Lage des Schatzes im Schoß der Erde an und schützt vor den schatzhütenden Geistern, sowie vor dem bösen Blick der Hexen[5]. Nach dem ungarischen Volksglauben sieht derjenige, der am Gründonnerstag von der Frühe bis zum Abend mit einem Spiegel in der Hand auf einem Grabe sitzt, eine kleine Flamme in dem Spiegel, zum Zeichen, daß er noch im selben Jahre einen Schatz finden wird[6]. Gleichfalls nach dem ungarischen Volksglauben besitzen die Hexen einen solchen Spiegel, durch den hindurch sie jeden in der Erde befindlichen Schatz sehen[7]. Zu Pfingsten kauft man vor Sonnenaufgang ohne zu handeln einen Spiegel und schreibt darauf die Worte — oh + Holon + Taller + Ihatal + Thaler + Theja + ganelei[8]. Der Spiegel ist zwar im allgemeinen das Attribut der »Hexenriecher«, der Seher, da aber die verschiedenen Typen der Priester und Zauberer ineinanderfließen, kann der Spiegel auch den Zwecken der Hexe dienstbar sein. In Niederösterreich weiß der Volksglaube von neun »Walpurgisnächten«, so bezeichnet man nämlich die der Walpurgisnacht vorausgehenden neun

Schoß der Erde und Mutterschoß.

[1] W. Crecelius: Frau Holda und der Venusberg. Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde. I. 1853. 272.

[2] Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1893. 94.

[3] W. Schneider: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 259. Nach H. Bohner: Im Lande des Fetisch. 1890. 146, 219, 221, 224.

[4] R. H. Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 134.

[5] G. Graber: Sagen aus Kärnten. 1914. 221.

[6] A. Hermann: Der volkstümliche Kalenderglaube in Ungarn. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1894. 393. 394.

[7] Ipolyi: Magyar Mythologia. (Ungarische Mythologie.) 1854. 442.

[8] J. Wieder: Kincsásó babonák és ráolvasások. (Aberglauben und Zauberformeln beim Schatzgraben.) Ethn. 1890. I. 248. Vgl. noch über Schatzspiegel im vorigen Kapitel. S. 70, 72, 74, 75.

Nächte[1]. Während dieser Zeit wird die heilige Walpurga durch die Geister verfolgt. In Mank hat einmal ein Mann eine weiße Frau gesehen, mit feurigen Schuhen, langem wallendem Haar, auf dem Haupt eine goldene Krone, die von einer auf weißem Pferde reitenden Gestalt verfolgt wurde, und die Verfolgte hielt in den Händen einen Spiegel und ein Spindel, diese war die heilige Walpurga. Während dieser neun Tage können die Hexen von der Heiligen verschiedene Dinge erbitten, namentlich Walpurgis-Spiegel, -Fäden, -Kräuter und -Blumen. Die Walpurgis-Spiegel sind kleine dreieckige Spiegel aus denen sich jedes erfolgende Ereignis im vorhinein ersehen läßt. St. Walpurga trägt außer dem Spiegel auch eine Spindel mit sehr feinen Fäden. Ein solcher Faden vermag den Menschen aus der Gefahr zu erretten. Die Kräuter werden öfters mit Sand auf eine Pflugschar gelegt und über Feuer gestellt. Sobald das Gemenge anfängt übel zu riechen, so muß derjenige erscheinen, an den man denkt. Die Blumen erhöhen die Schönheit der Mädchen, der Faden dient zum Wahrsagen in Liebesangelegenheiten[2]. Obschon das differenzierende Moment in der psychischen Einstellung des Zauberers im Vorherrschen der Befriedigungsform[3] zu suchen ist, im Gegensatz zu den neurotischen Hemmungen der Tabu, so behält das Gesetz der Ambivalenz doch ihre Gültigkeit und die negativen Tendenzen lassen ihre Spuren im Ritus zurück. In Neuenburg zeigt der »Erdspiegel« den Teufel, doch vorher müssen zwei Tiere hineinschauen, die der gräßliche Anblick sofort tötet[4]. Laut Albertus Magnus muß in jeden Zauberspiegel zuerst ein Hund oder eine Katze hineinschauen, damit demjenigen, der zuerst hineinschaut, kein Unglück treffe[5]. In einer aus dem Ende des sechzehnten Jahrhunderts stammenden deutschen Handschrift finden wir denn auch die Anleitung, daß der Mensch,

Die Verdrängung beim Seher.

[1] Vergleiche hinsichtlich der entsprechenden neuntägigen Winterperiode. Róheim: A luczaszék. (Der Hexenstuhl.) Néprajzi Értesitö. 1916. »Am 1. Mai oder neun Tage vorher und neun Tage nachher, ebenso am Luzetage kommen die Hexen und wollen sich etwas borgen, was beim Vieh gebraucht wird, damit sie einem etwas antun können, da darf man ihnen nichts borgen, vor allem kein Feuer, kein Salz. (Vgl. Jones: Die Bedeutung des Salzes. Imago. I. 361. Das Feuer natürlich im selben Sinne zu deuten)«. W. v. Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche. 1880. 159, 160. Vgl ebenda. 246, 247 über die Periode neun Tage vor Weihnachten. In diesen Tagen soll man die verschiedenen Liebesorakel unternehmen aber auch wachen wieder die Hexen (die Vertreterinnen der mit negativem Vorzeichen versehenen Mutterimago); funktionell entsprechen sie der Regression, daher ist ihr Auftreten am meisten zu befürchten, zur selben Zeit, wo man die Liebesorakel unternimmt, d. h die Libido zum Objekt fortschreiten soll.

[2] Th. Vernaleken: Alpensagen. 1858. 109—112.

[3] Vgl. Rank: Die Nacktheit in Sage und Dichtung. Imago. 1913. 455. Anderseits bildet diese vom Durchschnittlichen abweichende Befriedigung die Kompensation anderer, gleichfalls außergewöhnlicher Hemmungen. Vgl. A. Horneffer: Der Priester. 1912. I. 28. 46. Disharmonie.

[4] Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 41.

[5] K. Haberland: Der Spiegel im Glauben und Brauch des Volkes. Zeitschr. f. Völkerps. XIII. 339. Nach Albertus Magnus: Ägyptische Geheimnisse für Menschen und Vieh. II. 19.

Die Seherin von Dormánd.

bevor er den Zauberspiegel gebraucht, einen Hund oder eine Katze hineinschauen lassen möge[1]. Alle diese Gebräuche deuten auf die neurotische Verdrängung. Die Berechtigung einer auf die Psychopathologie gestützten Methode wird durch den Fall der Seherin von Dormánd nur bekräftigt. Diese dormánder Seherin vermochte jedem über seine Toten Aufklärung zu geben: wo der Tote ruht, wo sich seine Seele befindet usw., mit einem Wort, sie bekundet sich als richtige Visionärin. Das Totensehen wurde bei ihr durch folgendes Trauma wachgerufen. Die Beschreibung sagt: Diese ihre »Begabung« zeigte sich schon in ihrem Mädchenalter, sie und ihre Mutter kämmten sich eines Morgens, da sie aber nur einen Spiegel hatten, kämmte sich die Mutter vor diesem, die Tochter aber vor dem Glasdeckel des Marienbildes. Wie sie sich kämmen, erscheint auf der Glasplatte ein Totenkopf, worauf das Mädchen in Ohnmacht fiel und erst nach längerer Zeit konnte man sie wieder zum Leben bringen. Von diesem Augenblick an sieht sie die Toten. Sie sagt dem Erzbischof, daß seine Mutter in der Nähe von Trencsén begraben ist und in den Armen ein kleines Kind hält, worauf der Erzbischof ihr verbietet, den Leuten Aufklärung über ihre Toten zu geben[2]. Wenn wir nun eine einheitliche Erklärung der ganzen Situation versuchen, so kommen als auslösende Momente des Totensehens eine Regression der Libido, die in der unzweifelhaft narzißtisch gefärbten Lage des Kämmens vor dem Spiegel auftritt[3] und funktionell durch das Erscheinen des Totenkopfes symbolisiert wird, und die sexuelle Rivalität mit der Mutter in Betracht[4]. Unter Berücksichtigung der Rolle, welche die Mutter

Die psychische Konstitution des Sehers.

[1] C. Bartsch: Zauber und Segen. Zeitschrift für deutsche Mythologie. III. 330. Vgl. dasselbe in Ungarn. S. Wieder: Kincsásó babonák és ráolvasások. (Aberglauben und Zauberformeln beim Schatzgraben.) Ethn. 1890. I. 248. »Vőlegényidézés.« (»Bräutigamzitierung.«) 1910. 39.

[2] E. Benkóczy: Egervidéki babonák. (Aberglauben in der Egerer Gegend.) Ethn. 1907. 102. Das »Können« (tehetség = Können, Fähigkeit in der Literatursprache Talent) der weisen Frau aus Novaj stammt daher, daß sie eines Sonntags sich eilends für den Kirchgang vorbereitete. Sie fand in der Schnelligkeit den Spiegel nicht und band sich vor dem Glase eines Heiligenbildes das Tuch zurecht. (Nach anderen hat sie beim Kämmen in das Glas des Heiligenbildes wie in einen Spiegel geschaut.) In dem Heiligenbilde aber sah sie statt des eigenen Gesichts einen Totenkopf und von da an wurde sie Totenseherin. (Halottlátó = Totenseherin heißen diese Frauen, da ihre Sehergabe sich überwiegenderweise zu den Toten hinwendet.) Wenn dies tatsächlich die Geschichte der weisen Frau von Novaj wäre, würde dies in hohem Maße die Wahrscheinlichkeit der im Text entwickelten Theorien bestätigen. Aber der Aufzeichner weiß, daß dies auch die Geschichte der Totenseherin von Dormánd ist und seiner Meinung nach wird sie irrtümlich über die von Novaj erzählt. Soviel steht aber fest, daß auch in den Visionen der novajer Totenseherin die Mutter Gottes neben dem Toten vorkommt. J. Fekete: Tudósasszonyok. (Weise Frauen.) Ethn. 1910. 291.

[3] Vgl. weiter unten die Liebesorakel.

[4] Die Mutter bekommt den Spiegel, die Tochter bloß ein Ersatzobjekt. Die Situation entspricht dem Anfangsmotiv des Schneewittchentypus (vgl. O. Rank: Ein Beitrag zum Narzissismus. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. III. 1. 1911. 406), insoferne Mutter und Tochter hier Rivalen

Gottes in diesen Visionen spielt, können wir dem noch hinzufügen, daß hinter der Rivalität mit der Mutter ein Sich-identifizieren, eine positive Libidoströmung der Mutter gegenüber zu vermuten wäre, während sich anderseits der Totenkopf als ein aus abgelehnter Liebe entsprungener Todeswunsch darstellt. Ganz klar läßt sich aber aus alldem der Kern herausheben; eine Art experimentelle Verifizierung des Grundgedankens dieses Kapitels, daß nämlich das Differenzierende in der psychischen Konstitution des Sehers im Narzißmus zu suchen ist[1]. Ferner ist es auch wahrscheinlich, daß diese Totenseherinnen, deren Schaulust ursprünglich wohl auf Lebende, in erster Reihe auf die Eltern gerichtet war, indem sie nun ihre Affektivität und Interesse auf die Dahingeschiedenen übertragen, dasselbe auch den Lebenden entziehen müssen. So hält z. B. die jászberényer Totenseherin die Augen stets niedergeschlagen, als ob sie dem Blick Fremder ausweichen wollte und pflegt träumerisch vor sich hinzuschauen. Sie sieht seit Vollendung des siebenten Lebensjahres Geister und hat sich bereits so sehr an sie gewöhnt, daß ihre fortwährende Gegenwart sie nicht im geringsten in ihren Verrichtungen stört[2]. Der Narzißmus ist im allgemeinen bei den Frauen mehr ausgesprochen und die bisher bekannten Totenseher in Ungarn sind alle Frauen[3]. Das Tabu des Yoghin zeigt den Narzißmus schon im Stadium der Verdrängung, denn wenn das Bild des in Wasser, in Öl, in einem Spiegel oder in zerlassener Butter schauenden Yoghin sich ohne Haupt zeigt, oder wenn ihm der Kopf schief sitzt, bedeutet dies den nahen Tod des Sehers[4]. Ebenso ist dem zukünftigen Zauberer, beziehungsweise

Weiteres zum Thema des verdrängten Narzißmus.

sind, aber umgekehrt; denn bei der dormánder Totenseherin ist die bewegende Kraft der Handlung der Neid der Tochter, bei Schneewittchen »die verzweifelte Gegenwehr der Mutter« (Rank: Ebenda.). Vgl. Bolte-Polivka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen. 1913. I. 450—464. E. Böklen: Schneewittchenstudien. I. (Mythologische Bibliothek. III. 2.) 1910. II. (Ebenda. VII. 3.) 1915. L. Ciorbea: Apa tinereţelor şi alte Poveşti Poporale. 1904. 85. I. Lázár: Alsófehér vármegye monografiája. 1899. I. 2. 597. Gewissermaßen ein männliches Gegenstück zum Motiv »Schönheitswettstreit« findet sich in einem orientalischen Märchentypus. Vgl. Solymossy: A szép ember meséje. (Das Märchen des schönen Mannes.) Ethn. 1916. 257—275.

[1] Außerdem noch in der Schaulust, die sich als Partialtrieb sehr leicht mit dem Narzißmus verbindet. Das narzißtisch gesteigerte Selbstgefühl durchbricht leichter die Hemmungen, die sich dem Bewußtwerden und noch mehr dem Erzählen der unbewußten Phantasiebildungen entgegenstellen, das Selbstschauen fördert die Tendenz des Visualisierens

[2] A. Nyáry: A halottlátó. (Die Totenseherin.) Ethn. 1908. 94.

[3] A Nyáry: Ebenda. 95. In Besenyötelke findet sich aber doch ein Mann als Totenseher. Berze Nagy: Babonák, babonás alakok és szokások Besenyötelkén. (Aberglauben, abergläubische Gestalten und Gebräuche in Besenyötelke.) Ethn. 1910. 27. Etwas anders liegt die Sache bei den Primitiven; die Männer besitzen hier auch unter den Sehern das Übergewicht.

[4] Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1905. 84, zitiert: Śārngadharapaddhati. 4576. A. Bertholet: Religionsgeschichtliches Lesebuch. 1908. Geldner: Die Religion der Inder. 133, zitiert Aiteraya-Aranyaka. 3. 2. 10.

Priester verboten, das eigene Spiegelbild zu schauen[1]. Gleichfalls mit negativem Vorzeichen erscheinen dieselben Gefühle bei einem dalmatinischen Seher, nachdem die übermäßig energische Verdrängung seine eigene Neigung zum Selbstbespiegeln in feindliche Einstellung gegenüber ähnlicher Gefühle der anderen gewandelt hat. Wenn die Fechsung schlecht war, pflegte der alte Radivoj, der berühmte Seher, zu sagen: Verflucht sei, wer den Spiegel dem Volk gebracht hat! Wenn es keinen Spiegel gäbe, würden die Ähren zweimal im Jahre reifen. Die Mädchen vergaffen sich in ihr eigenes Spiegelbild, flechten sich noch mehr Haare in den Schopf und deshalb versengt die Sonnenglut alles auf Feld und Flur[2].

Das unbewußte Wissen.

Die bisher angeführten Beispiele zeigen das unbewußte Funktionieren der Psyche des Sehers. Da der Fragende aber häufig unbewußt die Antwort auf das, was er vom Seher erfragen will, sehr wohl weiß, ist es natürlich, daß solche Antworten die größte Wirkung erzielen, die dieses verdrängte Wissen auf die Oberfläche bringen[3]. Deshalb schaut der Seher häufig nicht selbst in den Zauberspiegel, sondern überläßt es dem Fragenden, daraus die aus dem eigenen Unbewußten hervorbrechende Antwort abzulesen. Manche der östlichen Cherokee erklären die auf solche Weise gewonnene Offenbarung als zutreffend. Drei Cherokee gingen zum Medizinmann, der sie in den Ulûñsu'ti ⟨Kristall, Schlangenstein⟩ blicken läßt. Alle drei sehen am Grund des Kristalls ihre eigene Gestalt. Der roten Linie folgend, steigen die Gestalten langsam im Kristall, doch nur eine erreicht die Oberfläche, die beiden anderen kommen nur bis zur mittleren Linie und sinken dann auf den Grund zurück. Es kam so wie der Medizinmann voraussagte, denn nur der Erzähler, dessen Ebenbild die Oberfläche erreicht hatte, überlebte den Feldzug[4]. In Wagawaga wird folgendes aus Awaiama stammendes Verfahren angewendet, um einen vermuteten Ehebruch zu beweisen. Der rote Saft der Blätter des »Popori«-Baumes wird in ein altes Gefäß oder eine Schüssel gedrückt. In der Einsamkeit seines eigenen Hauses starrt dann der Mann in die Schüssel, dort sieht er das Bild seiner Frau und das ihres Geliebten, und wenn die Frau trotzdem leugnet, so läßt er sie in die Flüssigkeit

[1] I. Jolly: The Institutes of Vishnu. ⟨Saced Books of the East. VII.⟩ 1880. 226.

[2] F. S. Krauss: Tausend Märchen und Sagen der Südslawen. 1914. I. 376. Beachtenswert ist die Verknüpfung zwischen dem narzißtischen, also unfruchtbaren Spiegelschauen und der Unfruchtbarkeit der Erde. Das Steckenbleiben im Narzissismus wird durch die Sonne, als Vertreter der Vaterimago, bestraft ⟨vgl. dazu Kapitel VIII⟩. Die Objektliebe ist ja beim Mädchen die Wiederbelebung der Vaterimago, der Konflikt ist also der Konflikt des Narzißmus und des »Anlehnungstypus«. Vgl. S. Freud: Zur Einführung des Narzißmus. Jahrbuch für Psychoanalyse. VI. 1914. 15.

[3] Vgl. Silberer: Lekanomantische Versuche. Zentralblatt für Psychoanalyse. II. 1912, 383, 438, 566.

[4] J. Mooney: Myths of the Cherokee. ⟨XIX. Annual Report of the Bureau of Am. Ethn.⟩ 1900. 461.

schauen und sie erblickt darin ihr eigenes Gesicht nebst dem ihres Geliebten. Der, den man durch dieses Verfahren entdeckt, traut sich nicht seine Schuld zu leugnen »inside belong him no good, man he savy«[1], d. h. man appelliert zum Unbewußten als oberste Instanz. In St. Gildas, wenn jemand wissen will, ob der Hund, der ihn gebissen, toll war oder nicht, so geht er zur Quelle und wenn er an Stelle seines Ebenbildes im Wasserspiegel einen Hund erblickt, so ist die Tollwut schon in ihm. Am Cap Sizun läuft der Gebissene dreimal um die Kapelle vom hlg. Tugen und blickt dann in den Wasserspiegel, wenn er dort sein eigenes Antlitz erblickt, ist alles in Ordnung, wenn aber das Spiegelbild des Hundes sich zeigt, so war dieser schon früher beim Heiligen, der nun keine Macht mehr über die Tollwut besitzt[2]. Der Zauberspiegel ‹in Thüringen Erdspiegel, in Kärnten Bergspiegel› ist in der Regel ein mit Schieber verschließbarer, einfacher, viereckiger Glasspiegel, das charakteristische Werkzeug des »Venedigers«. In Württemberg schreibt die weise Frau oder der weise Mann den Taufnamen des Fragestellers auf einen Zettel, dann schickt er den Betreffenden in ein anderes Zimmer, wo er im Spiegel Erscheinungen, wahrscheinlich Verstorbene sieht, die auf seine Fragen Antwort geben. Ein solcher Spiegel erhält seine Zauberkraft dadurch, daß man ihn um Mitternacht vor das Gesicht eines Leichnams hält[3]. Es ist bemerkenswert, daß die Spiegelschau, offenbar infolge der suggestiven Wirkung des Prestige des magischen Gegenstandes und des Sehers, gerade die am stärksten verdrängten Vorstellungen auf die Oberfläche bringt. So zeigt z. B. der Sichtspiegel des Mannes in Schwarzwasser die wahren Diebe, »Leute, von denen man es kaum geglaubt hätte«[4]. Zwei Dorfbewohner begaben sich nach Swansea, Weizen zu verkaufen, unterwegs aber schliefen sie ein und jemand stahl den Weizen aus ihren Säcken, das Geld aus ihren Taschen. Sie gingen darauf zu Dr. Harris, dem berühmten Seher. Dieser führte sie im Zimmer im Kreise herum und hielt ihnen einen runden Spiegel vor, damit sie hineinschauen mögen. Sie sahen in dem Spiegel nicht das eigene Gesicht, sondern die Landstraße, auf der sie gekommen waren, sich selbst, wie sie schliefen, und einen ihrer Nachbarn, den zu verdächtigen sie nie gewagt hätten, wie er den Weizen und das Geld stiehlt[5]. In

---

[1] C. G. Seligmann: The Melanesians of British New Guinea. 1910. 654, 655.

[2] P Sebillot: Le Folk-Lore de France. II. 1905. 245. In Saint-Segal gilt gerade das Entgegengesetzte: Wenn er den Hund im Wasserspiegel erblickt, bleibt er gesund. In Saint Gildas kann man sich loskaufen, wenn man einen Hahn opfert. Ebenda. Vgl. ante über ähnliche stellvertretende Opfer beim Schatzsuchen, und auch Ferenczi: Ein kleiner Hahnemann. Int. Zeitschr. f. ärztl. Psychoanalyse. 1913. 240.

[3] Wuttke: Volksaberglaube. 245.

[4] R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1913. III. 203, 204.

[5] Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 215, 216.

Schweigershausen wurde einem Mann sein Bienenkorb gestohlen. Er geht zum »weisen Mann« nach Gieboldshausen und dieser läßt ihn in den Spiegel schauen. Dort sieht er den eigenen Bruder mit dem Bienenkorb[1]. In Flums zeigt der Zauberer dem Bestohlenen auf sein Begehren im Berg- oder Weltspiegel den Dieb, dort sieht er, wie der Teufel an einer Furke seinen eigenen Bruder herhält[2]. In Mecklenburg zeigt der Spiegel bei der Frage nach der Hexe, welche das Vieh oder die Menschen behext hat, häufig die Mutter der Fragenden[3]. Eine Rauriser Sage erzählt, daß der weise Mann in einem Glas Wasser das entfernte Heim zeigt und die auf dem Hausdach herumgehende Hexe, wie sie einen Eimer Wasser in den Hof schüttet. Dieses hat das Vieh verzaubert[4]. Ebenso zeigt der Zauberer von St. Triphon in einer französischen Sage den Verzauberer der Kühe im Spiegel, doch früher muß der Beleidigte schwören, daß er keine bösen Gedanken gegen seinen Feind haben wird[5]. In Platznau sieht ein Hirte, wie das »Venedigermandel« Gold wäscht und er bringt ihm den goldtragenden Sand nach Venedig. In einem fürstlichen Palaste sieht er den Venediger wieder und dieser zeigt ihm in seinem Spiegel, was seine Frau zu Hause

[1] Schambach und Müller: Niedersächsische Sagen und Märchen. 1855. 172, 173.

[2] W. Manz: Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes. (Schriften der schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde Nr. 12.) 1916, 115, 116.

[3] Wuttke: Volksaberglaube. »Der dreizehnjährige Sohn des Opfermannes zu Geitelde, Hans Reinhart wollte (1661) die Hexen sehen. Er setzt sich in der Walpurgisnacht auf einen hölzernen dreibeinigen Schemel, fährt damit in des Teufels Namen dreimal um das Dorf und setzt sich am Kreuzweg im Kreis. Endlich kommt ein grausamer Windsturm und darin sechs alte Weiber, die wollten ihn aus dem Kreise ziehen. Er nannte dann sechs Frauen aus Geitelde, darunter die eigene Mutter als Hexen. R. Andree: Braunschweiger Volkskunde. 1901. 381, 382 und Soldan-Heppe: Geschichte der Hexenprozesse. 1911. II. 371. Beide nach H. Rhamm: Hexenglauben in braunschweigischen Landen (Wolfenbüttel). 1892. 94. Vgl. Róheim: A luczaszék. (»Der Hexenstuhl«.) Néprajzi Értesítő. 1915. 8, 9. A. Löwenstimm: Aberglaube und Strafrecht. 1897. 47. Wenn wir nun bedenken, daß die häufigste Beschuldigung, welche man gegen die Hexen ins Feld führt, daß sie »virosque ne uxoribus, et mulieres, ne viris actus coniugales reddere valeant, impedire«. J. Hansen: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns. 1901. 25. »viros ad coeundum maleficio reddunt impotentes«. Ebenda. 294 (vgl. ebenda: 97, 108, 129, 141, 210, 245, 260, 262, 283, 289, 295, 296, 320, 339, 350, 417, 452, 577 und Komáromy: Magyarországi Boszorkányperek Oklevéltára. 1910. 2, 5, 18, 38, 85, 87, 156, 157, 175, 176, 194, 195, 209, 244, 245, 264, 508, 509, 514, 530, 678) und daß die psychische Impotenz wirklich durch eine Fixierung der Libido an die Mutter entstehen kann. (Vgl. Ferenczi: Lélekelemzés (Psychoanalyse). 1914. 60), so werden wir das Erscheinen der Mutter im Spiegel als eine endopsychische Wahrnehmung deuten. Von diesem Standpunkt aus fällt ein ganz neues Licht auf den charakteristischen Zug der Hexenprozesse, daß die nächsten Angehörigen einander des Malefiziums beschuldigen. Vgl. noch C. G. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. »Mutter, furchtbare« im Index.

[4] M. Andree-Eysn: Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet. 1910. 212, 213.

[5] J. Jegerlehner: Sagen aus dem Unterwallis. (Schr. d. schweiz. Ges. 6.) 1909. 56.

macht. Das war der Bergspiegel, mit dessen Hilfe er das Gold im Berge gesehen hatte. Als der Hirte versucht, die Goldmacherkunst zum eigenen Besten zu betreiben, verschwindet alles[1]. Zu einem Mann in Grund kamen jedes Jahr Leute aus Venedig, schauten in den Spiegel und sahen darin alles, was in den Bergen verborgen war. Der Gastgeber wußte dies und stahl den Spiegel. Er sah auch darin, daß das Innere des Iberg lauter Eisen ist und das Ganze auf Wasser schwimmt. Aber in der Frühe bemerkten die Venediger den Diebstahl, nahmen den Spiegel zurück und kamen niemals wieder in diese Gegend. Der Dieb verlor das, was er an den Venedigern stets verdient hatte[2]. In Edwein belauschte ein Bauer einen Fremden, wie er im Sande Gold wusch und ahmte ihm nach. Er geht mit dem Golde nach Salzburg, da ruft plötzlich einer aus dem Fenster und ladet den Bauer ins Haus hinein. »Du, rühre nicht an meinem Sande, denn ich erschieße dich«, sagt der Fremde. Dann zeigt er ihm seinen Spiegel und in diesem sieht der Bauer sein Gehöft, seine Kühe und seinen Hirten[3]. Die Spiegelschau belebt die Erinnerungsbilder und diese bedeuten die Vergangenheit, das nicht Bewußte und dunkel Geahnte und diese vertreten Gegenwart und Zukunft. Der Venediger nimmt den Bergmann mit in seinen glänzenden Palast, wo er ihn vor einen Spiegel führt. In dem Spiegel sieht der Bergmann sich selber, wie er um die Hand seiner jetzigen Frau wirbt, wie er seine Braut zum Altar führt und noch vieles andere, was er schon längst vergessen hatte, was er sich aber jetzt ins Gedächtnis zurückruft. Dann führt ihn der Venediger vor einen anderen Spiegel, in diesem sieht er sein Heim, seine Frau und seine Kinder, die weinen und jammern, weil sie ihn für tot halten. Dieser Anblick greift ihm so sehr ans Herz, daß er in Tränen ausbricht. Schließlich zeigt ihm der dritte Spiegel die Zukunft[4]. Er lebt mit seiner Familie in Hülle und Fülle, aber seine Habsucht stoßt ihn wieder in das Elend zurück. »Siehst du, sagt ihm der Venediger, das letzte wird nicht erfolgen, wenn du mir gehorsam bleibst.« Natürlich hält der Bergmann das Tabu nicht ein und die geträumten Schätze verschwinden[5]. Wie im Spiegel des Venedigers, so zeigt sich die Zukunft öfters im Spiegel, und jeder Versuch, dem Schicksal zu entrinnen, bleibt vergeblich, was

[1] I. N. Alpenburg: Deutsche Alpensagen. 1861, 204, 205.

[2] Wrubel: Sammlung bergmännischer Sagen. 1882. 98, 99.

[3] Andree-Eysen: Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiete. 1910. 212. Vgl. auch W. Manz: Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes. (Schrift. d. Schweiz. Ges. f. Volksk. 12.) 1916. 146. C. Meyer: Der Aberglaube des Mittelalters. 1884. 283.

[4] Hinsichtlich der drei Spiegel, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zeigen, vgl. I. Bibó: A számok jelentése és a gondolkodás alapformáinak története. (Die Bedeutung der Zahlen und die Geschichte der Grundformen des Denkens.) Néplélektani dolgozatok. (Völkerpsychologische Arbeiten.) 1. 1917. 16—21, 33, 34, 27, 37, 44, 49, 74.

[5] Wrubel: Ebenda. 93—98. Nach Ey: Harzmärchenbuch. 40.

von der Sprache der Sage ins Psychologische umschrieben der determinierenden Gewalt des Unbewußten gleichkommt. Eine Jungfrau sieht in einer großen kristallenen Kugel, daß der Bräutigam mit der Pistole auf sie zielt und dann auf sich selbst. Sie verlobt sich daraufhin mit einem anderen, aber die Vision bewahrheitet sich doch[1]. Die Vision im Spiegel drückt die unbewußten Befürchtungen des Mädchens, die es vor dieser Verlobung hegt und die dann durch die Lösung der Verlobung in der Tat die Oberhand gewinnen, aus. Das folgende Beispiel zeigt wieder, wie der Verdacht zur Gewißheit wird. In Llandovery ging ein Knecht zum Seher und wollte erfahren, wer den in Verlust geratenen Widder gestohlen habe. Der Seher zeigt ihm in einem großen Spiegel den Nachbarn seines Herrn. Er sagte ihm, daß nach drei Tagen abends neun Uhr der Dieb am Fuße eines Berges ihm entgegenkommen und sagen werde: »Hier ist der Widder deines Herrn, er hatte sich in die Ferne verirrt und ich habe ihn gefunden.« Und so geschah es auch[2]. In Steinitz hatte ein kluger Mann einen Zauberspiegel, zu dem ging ein Schäfer aus Schleife, um in den Spiegel zu sehen, weil ihm eine Hexe am Vieh und auch sonst viel Schaden tat. Aber der kluge Mann wollte dem Schäfer den Spiegel nicht zeigen, weil, wer hineinsieht, einen großen Schrecken kriegt. Denn der Böse hält die Hexe im Spiegel vor sich und sieht ihr über die Schulter[3]. Dem Fragenden erscheinen im Sichtspiegel des Mannes zu Schwarzwasser fünf verschiedene Bilder vom Schmugglerzuge. Er sieht auch seine Frau mit den Schmugglern und beobachtet die Gesellschaft bis zu ihrer Ankunft im Lager auf dem Rotenberge. Dann geht er zum Rotenbergwirt, der zeigt ihm die Lagerstätte, welche genau so aussah wie er sie im Spiegel gesehen hatte[4]. Auf Jahrmärkten werden eine Art von Guckkästen aufgestellt, in denen jedermann die zukünftige Geliebte oder den Bräutigam im Spiegel sehen kann[5]. Hier wird gewiß der Ursprung des Schrankes der Siebenbürger Zigeuner zu suchen sein, von dem sie selbst sagen, er sei »für die Weißen« angefertigt. Der Apparat besteht aus einem kleinen Schranke, in welchem eine von außen drehbare vierseitige Walze angebracht ist, über der Walze ist ein Spiegel befestigt, einem in der Seitenwand des Schrankes befindlichen Guckloche gegenüber. Auf zwei Seiten der vierseitigen Walze ist je ein Bild eines Mannes oder Weibes angebracht. Wenn nun der Fragende durch das Loch in den Schrank sieht, so erblickt er sein Gesicht im Spiegel, weil eben die bilderlose Seite der Walze dem Spiegel zugekehrt ist, die Frau lenkt die Aufmerksamkeit des Fragenden ab, so daß er abermals in den Schrank blickend das

[1] Grimm. Deutsche Sagen Nr. 118. I. (Müllersche Ausgabe.) 144—174.
[2] E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 59.
[3] W. von Schulenburg: Wendisches Volkstum. 1882. 88.
[4] R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1913. III. 204—206.
[5] Wuttke: Ebenda. 246.

Bild, das sich auf der inzwischen gedrehten Walze befindet, im Spiegel sieht. Natürlich nur trübe und verschwommen, so daß die Einbildungskraft dann was immer daraus heraussehen kann[1].

Analogiezauber.

Da das im Spiegel erscheinende Ebenbild das zweite Ich des Individuums ist, kann der Seher den in den Spiegel zitierten Dieb oder die Hexe auch verletzen. In der Nähe von Hohenstein zeigt der »Oberhexer« für einen Gulden die Hexe, von der man behext ist und bestraft sie auch gleich. Er schneidet dem Spiegelbild Nase und Ohren ab, damit man die Hexe solcher Art erkennen könne, doch über Wunsch des Verzauberten schneidet er ihr auch den Hals ab[2]. Wenn jemand in Nikolivin (Gouvernement Jaroslav) beleidigt worden ist, so geht er zu einem Wahrsager. Der läßt ihn in ein Glas Wasser sehen, in dem nach einiger Zeit das Bild seines Feindes erscheint; der Beleidigte sticht nun womöglich in die Augen oder wenigstens in das Gesicht des Bildes und so kann er seinen Gegner an derselben Stelle verletzen[3]. In Gieboldshausen zeigt der weise Mann dem Fragesteller im Spiegel den Bruder als Dieb des Bienenkorbs. Der Wahrsager frägt: »Soll er nun sterben oder soll er ihm einen Arm oder einen Fuß abschneiden?« Der Geschädigte antwortet auf all das mit Nein, er will den Bruder nicht so streng bestrafen. Schließlich einigen sie sich dahin, daß sein Körper anschwellen möge, bis er beinahe erstickt, dann aber soll er genesen[4]. Im Kanton Zürich gab es einen Bezirksrichter, der den in den Zauberspiegel zitierten Dieb auch gleich umbrachte[5]. In Edwein schießt der Venediger mit der Pistole auf das Spiegelbild der Kuh, zur selben Stunde steht zu Hause die Kuh des Bauern um[6]. Im CII. Kapitel des Gesta Romanorum findet sich das Motiv des Ebenbildes gedoppelt, nämlich in der Form des Spiegels und des Wachsbildes. Die Frau eines Ritters, der das Heilige Grab besuchen will, verliebt sich in einen Kleriker »der wohl in der schwarzen Magie erfahren war« und von der Frau aufgefordert, ein Bild mit Namen des Ritters macht. Als der Gatte in Rom ankommt, verständigt ihn ein gewisser, »kluger Meister«[7] von der drohenden

[1] Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1893. 94, 95.

[2] I. W. Kostolowski: Rache für eine Beleidigung. Archiv für Anthropologie. Bd. XXXIII. 1906. 306 (Etn. Obozr. 1902. Nr. IV.).

[3] M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 39.

[4] Schambach-Müller: Niedersächsische Sagen. 1855. 172, 173.

[5] Wuttke: l. c. 246. Schweizerisches Archiv für Volkskunde. II. 269.

[6] Andree-Eysn: Volkskundliches etc. 1910. 212.

[7] Laut anderen Texten Virgilius, vgl. Charles Swan: Gesta Romanorum. II. 65. Deslongchamp: Essai sur les fables indiennes. 1838. I. 153. I. G. Büsching: Erzählungen, Dichtungen, Fastnachtsspiele und Schwänke des Mittelalters. I. 130. All diese zitiert G. Huth: Die Reisen der drei Söhne des Königs von Serendippo. Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte. 1890. N. F. III. 310. »Ein kluger Meister« in der ungarischen Fassung. Katona: Gesta Romanorum. Übers. Haller (R. M. K. XVIII). 1900. 295–297 und in H. Oesterley: Gesta Romanorum. 1872. 428. Vgl. ebenda. 727. Parallelen zu den Wachsbildern und J. G. Th. Grässe: Gesta Romanorum. 1905. II. 266. Bodinus: De magorum daemonomania. 1586. 27, 387–390.

Gefahr. Er läßt ein Bad bereiten und den Ritter sich hineinsetzen. Nachher aber gab er ihm einen hellpolierten Metallspiegel in die Hand, der ihm Wunderdinge zeigte. Er sieht in seinem Hause den Mönch, der ein ihm ähnliches Bild von Wachs gemacht hat, dieses an die Wand gestellt und nun mit einem Pfeil durchbohren will. Der Meister gebietet ihm, noch bevor jener den Pfeil abschnellt, ins Wasser unterzutauchen, denn so kann er das Bild nicht treffen. Der Versuch wiederholt sich dreimal, bis der zurückschnellende Pfeil den Mönch tötet[1]. Das Wasser wehrt dem Zauber, dies dürfte die geschützte Lage der Leibesfrucht im Mutterschoß symbolisieren, wenn sich der Ritter im Wasser versteckt, folgt ihm auch sein Ebenbild in die Abgeschlossenheit vor den bösen Zauberern der Außenwelt[2].

[1] Katona: Gesta Romanorum. (Text der Übersetzung von I. Haller. R. M. K. XVIII.) 1900. 295—297. J. G. Th. Grässe: Gesta Romanorum. 1905. I. 181—184. Vgl. dasselbe Grimm: Deutsche Mythologie. Vierte Ausgabe. 1877. II. 913 aus »Schimpf und Ernst«. cap. 272.

[2] Das Wasser bricht des Zaubers Macht, hebt den Einfluß der Dämonen auf, es bildet die wichtigste Grenze (vgl. A. van Gennep: Les Rites de Passage. 1909.) zwischen den beiden Welten des Profanen und Heiligen. Bei der Rückkehr vom Begräbnis läuft man in Tahiti ins Meer, taucht im Wasser unter und wirft die Kleider hinein. Ellis: Polynesian Researches. 1830. I. 403. Auch nach dem sakralen Bogenschießen wird gebadet, ebenda. 301 und das Tabu kann man durch Waschen entfernen J. Cook: A Voyage to the Pacific Ocean. 1785. I. 410. Der Priester der Matamba wirft die Witwe einigemal ins Wasser, damit die Seele des Mannes darin ertrinken und die Frau in Ruhe lassen soll. W. Sonntag: Die Totenbestattung. 1878. I. 113 und genau dasselbe geschieht in Celebes. G. A. Wilken: Das Haaropfer Revue coloniale internationale. II. 1886. 248, 249. D. s.: De Verspreide Geschriften. III. 427. In Borneo waschen die Kenyah die Krankheit, die aus dem Übertreten des Tabu stammt, mit dem Blute eines Opferhuhns und mit Wasser weg. Ch. Hose and W. Mc. Dougall: The Pagan Tribes of Borneo. 1912. II. 128. In Minehasa vertreibt das Wasser die Krankheitsdämonen und schützt vor dem bösen Zauber. Wilken: Haaropfer. l. c. 251. Geschriften. III. 429. Die Bangalas bespritzen Bäume und Flußufer mit heiligem Wasser beim Anblick der ersten Europäer, die sie für böse Geister halten. H. M. Stanley: The Congo and the Founding of its State. 1885. II. 106. Die Karen ziehen einen Faden über den Bach für die Seele. E. B. Tylor: Primitive Culture. 1903. I. 442. König Guntrams Seele verläßt im Traum seinen Leib in Tiergestalt, aber den Bach kann es ohne Hilfe nicht überschreiten. J. Grimm: Deutsche Mythologie. 1877. II. 905. Die Baschkiren glauben, daß der Fiebergeist kein Wasser überschreiten kann. S. Roudenko: Traditions et Contes Bachkires. Revue des Traditions Populaires. XXIV. 1909. 132. Fließendes Wasser zum Vertreiben der bösen Mächte kennt sowohl die hebräische wie auch die assyrische Magie. R. C. Thompson: Semitic Magic. 1908. 185, 188. (Vgl. ebenda im Index »Water« und »Washing«.) Fieberfrost heilt man, indem man ihn in eine Weide hineinhaucht, aber man darf über kein Wasser gehen. Grimm: Deutsche Mythologie. III. 475. Will man die Hexen sehen, so darf man am Weg kein Wasser überschreiten. Kühnau: Schlesische Sagen. III 1913. 34. Langer: Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen. VI. 1901. 203. Hat man sie aber schon gesehen, so soll man schnell trachten, unter der Traufe oder übers Wasser zu gelangen, dann können einem die Hexen nichts anhaben. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 246. Man sieht in der Andreasnacht des Zukünftigen Bild im Brunnen, aber nur, wenn man keine Wasserleitung überschreitet. Hoffmann-Krayer: Feste und Bräuche des Schweizervolkes. 1913. 96. In Guldal ist es wegen der Hexen gefährlich, den Arbeitern am

Steigernde Riten.

Wir können jetzt auf jene Riten übergehen, mit deren Hilfe ein gewöhnlicher Spiegel in einen magischen umgewandelt werden kann. Da sich an jeden Spiegel gewisse Wünsche und Besorgnisse heften, deren Objektivierung nur in der Form magischer Qualitäten erfolgen kann, handelt es sich hier bloß um eine Steigerung der magischen Eigenschaften. Wir können auch hier, wie im allgemeinen bei jedem steigernden Ritus das Hineinspielen des Begriffs der Zauberkraft ⟨Mana⟩ voraussetzen, ohne uns mit dieser Erklärung zufrieden zu geben. Aus den aufzuzählenden Beispielen erhellt, daß

Felde Milch über einen Bach zu tragen. K. Liebrecht: Zur Volkskunde. 1879. 316. Die Bangalas überschreiten einen Bach, um sich vor der Seele der beerdigten Verwandten zu schützen. J. H. Weeks: Notes on Some Customs of the Bangala Tribe Folk-Lore. 1908. 93. Anderseits dürfen gerade die Totenträger nicht über Wasser. F. D. Bergen: Current Superstitions Journal of American Folk-Lore. 1889. 14. Bei den Weihnachtsumzügen der »Rusalki-Gesellschaften« der Bulgaren dürfen die Mitglieder bei ihren Wanderungen von Dorf zu Dorf nicht ins Wasser treten. Wenn ein Bach ihren Weg versperrt und sie ihn nicht überspringen oder umgehen können, so lassen sie sich hinübertragen. Strausz: Die Bulgaren. 1898. 357. In Nordungarn glaubt man, daß die Feen zwar bei der Quelle hausen, doch das Wasser nicht überschreiten können. Z. Elek: Gömörmegyei babonák. ⟨Aberglauben aus Gömör.⟩ Ethn. VII. 1896. 288. In Irland kann sich einer, dem Feen oder Gespenster nachsetzen, in vollkommener Sicherheit fühlen, sobald er fließendes Wasser überschritten hat. W. I. E. Wentz: The Fairy Faith in Celtic Countries. 1911. 38. »It is a well-known fact, that witches, or any evil spirits, have no power to follow a poor wight any farther than the middle of the next running stream.« R. A. Willmott: The Poetical Works of Robert Burns. 1856. 154. Tam o' Shanter. »If you can interpose a brook betwixt you and witches, spectres or even fiends, you are in perfect safety. It is a firm article of popular faith, that no enchantment can subsist in a living stream.« W. Scott: Lay of the Last Minstrel. Canto. III. Vers. XIII. Anmerkung. ⟨The Poetical Works of Sir Walter Scott. Albion Edition. p. 680.⟩ An den Banksinseln verrichtet jeder seine Notdurft im Meere, weil das Wasser den Zauberer verhindert, der Exkremente habhaft zu werden und mit ihrer Hilfe den Menschen zu töten. Codrington: The Melanesians. 1891. 203. Kranke Kinder, die im Heilen begriffen sind, darf man vierzig Tage lang über kein Wasser tragen. Strausz: Bolgár néphit ⟨Volksglaube der Bulgaren⟩. 1897. 346. Die Ehsten spritzen ein paar Tropfen vom ersten Badewasser des Kindes auf das Fenster, damit Mondschein und Dämmerung dem Kinde nicht schaden sollen. Wiedemann: Aus dem inneren und äußeren Leben der Ehsten. 1876. 307. Vgl. ferner Goldziher: Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel. Archiv für Religionswissenschaft. 1910. XIII. 20 Sartori: Das Wasser im Totengebrauche. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. XVIII. 1908. 353, 375. J. G. Frazer: On certain Burial Customs as illustrative of the Primitive Theory of the Soul. Journ. of the Anthr. Inst. 1885. 80. E. Crawley: The Mystic Rose. 1902. 198–200. E. B. Tylor: Primitive Culture. 1903. II. 429–434. Georgi: Beschreibung aller Nationen des russischen Reiches. 1776. 32, 34. Scheftelowitz: Die Sündentilgung durch Wasser. Archiv für Religionswissenschaft. 1914. 353–412. Usener: Heilige Handlung. Ebenda. VII. 1904. 290. D. Westermann: Über die Begriffe Seele, Geist Schicksal bei dem Ewe- und Tschivolk. A. R. W. VIII. 106. A. W. Howitt: Native Tribes of South East Australia. 1904. 461. W. Crooke: An Indian Ghost Story. Folk-Lore. XIII. 282. D. s.: Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 1896. II. 25. Skeat: Malay Magic. 1900. 77, 81, 277–279, 347, 348, 387, 399–401, 424. E. Samter: Geburt, Hochzeit und Tod. 1911. 85–89. A. van Gennep: Les Rites de Passage. 1909. 39, 134, 136, 138, 191, 227. R. Pettazzoni: I primordi della Religione in Sardegna. Archiv für Religions-

man das Ziel auf dem Wege des Berührungszaubers (contagious magic) erreicht, indem nämlich der Spiegel mit einem Toten in Berührung kommen muß, von welchem er gewisse Eigenschaften übernehmen kann. Die Vorstellung des Spiegels, der alles zeigt, eine Objektivierung des Wunsches der Lebenden, alles zu sehen, verschmelzt leicht zu einem Komplex mit der Vorstellung über die Verstorbenen, die als Ersatz für den Tod ihres Leibes, nebst vielem anderen auch die Fähigkeit der Allsichtigkeit besitzen. Ein großer Teil der infantilen Schaulust wird ja gerade den Eltern, den Toten gegolten haben; nun wird diese Schaulust in eine entsprechende

---

wissenschaft 1913. 333. W. H. Bird: Ethnographical Notes about the Buccaneer Islanders. Anthropos. 1911. 177. (Wasser vernichtet die Kraft des gegen das Ebenbild gerichteten Zaubers.) Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 219. Moldován: Alsófehér vármegye román népe. (Die Rumänen im Komitat Alsófehér.) 1899. 223. Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 113. I. Doolittle: Social Life of the Chinese. 1867. II. 373. Furness: Folk-Lore in Borneo. 1899. 24. F. Boas: Chinook Texts. (Bureau of Ethnology.) 1894. 209. Milne: Shans at Home. 1910. 34, 35. Nicholas: Reise nach Neuseeland. 1891. 41. W. E. H. Barrett: Notes on the Customs of the Wa-Giriama. Journ. Anthr. 1911. 33, 34. Z. Nuttal: Mexican Superstitions. Journ. Am. Folk-Lore. X. 277. Hornyánszky: A prófétai ekstasis és a zene. (Extase der Propheten und die Musik.) 1910. 56 Laistner: Das Rätsel der Sphinx. 1889. I. 116, 117. Strausz: Világteremtési mondák a bolgár néphagyományban. (Schöpfungssagen in den bulgarischen Volksüberlieferungen.) Ethn. 1896. 209. Ich habe früher die Ansicht vertreten, daß diese Eigenschaften des Wassers aus dem Erleichterungsgefühl zu erklären sind, die man bei seelischer Erregung, Fieber oder brennenden Wunden verspürt, wenn man sie mit dem Wasser in Berührung bringt. Die »Bösen« (Geister oder Menschen) oder die böse Zauberkraft ist die Ursache aller dieser Hitzegefühle, ist selbst ein übernatürliches Feuer und wird somit durch ein ebenfalls magisches Wasser gelöscht. Róheim: A varázserő fogalmának eredete. (Ursprung des Manabegriffes.) 1914. 225. Die Deutung dürfte ja aufrechtzuhalten sein, sie reicht etwa bis in die psychische Schichte des Vorbewußten. Wenn wir aber die Bedeutung des Wassers als Grenze des Jenseits (Wassergrab etc.) mit in Betracht ziehen (vgl. O. Rank: Der Mythus von der Geburt des Helden. 1909.), so dürfen wir doch annehmen, daß das unbewußte, halb physische Weiterleben der Erinnerung an die geschützte Lage im Uterus die tiefste Wurzel dieser Vorstellungen bildet. Die weit verbreitete Sitte der Taufe, die zweite Wassergeburt des Kindes stellt ganz sicher, wie Jung es richtig bemerkt, eine Nachahmung der Geburt dar (C. G. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. 306, vgl. E. Thurston: Castes and Tribes of Southern India. 1909. 52), sie deutet aber auch den Weg der Übertragung vom Fruchtwasser auf die Gewässer der Außenwelt an, wobei ihre dämonenabwehrende Kraft den »missing link« der ganzen Beweisführung herstellt. Vgl. über Taufgebräuche Pfannenschmidt: Das Weihwasser. 1870. Krohn: A finnugor népek pogány istentisztelete. (Heidnischer Kultus der finnisch-ugrischen Völker.) 1908. 183, 185. Mikhailovski: Shamanism in Siberia and European Russia. Journ. Anthr. 1894. 148. W. Taurat: Die Zauberei der Basotho. 1910. 12. L. R. Farnell: The Evolution of Religion. 1905. 56, 57, 88, 162. W. E. Roth: Marriage Ceremonies and Infant Life. (North Queensland Ethnography Bulletin. 10.) 1908. 14. K. L. Parker: The Euahlayi Tribe. 1905. 52. R. Parkinson: Dreißig Jahre in der Südsee. 1907. 70, 71, 437, 442, 530. H. Zahn: Die Jabim. 294. St. Lehner: Bukaua. 400. (R. Neuhauss: Deutsch Neu-Guinea. 1911. III.) D. G. Brinton: Myths of the New World. 1908. 144–151. A. v. Gennep: Les Rites de Passage. 1909. 88–90. Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 212, 213. Ploss-Renz: Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. 1911. I. 294–323.

magische Fähigkeit umgewandelt und auf die Toten projiziert[1]. Wer in der Weihnachtsnacht, vor der Mitternachtsstunde einen am St. Nikolaustage »unbeschrien« gekauften Spiegel vergräbt, wird nach einem Jahre einen »Bergspiegel« erlangen, der alle Schätze der Erde zeigt[2]. Um die Spitzbuben sehen zu können, kaufen die Wenden einen Spiegel, ohne etwas abzuhandeln, und graben ihn unter einen Galgen, wo schon Menschen erhängt wurden, neun Nächte lang ein, und zwar jede Nacht an einer verschiedenen Stelle. Die letzte Nacht, wenn man den Spiegel abholen will, kommt der Teufel ⟨čert⟩ und hält ein Buch hin, in dem muß man sich unterschreiben[3]. In Deslawen kauft man, ohne zu handeln, einen Spiegel und sowie jemand im Dorfe stirbt, legt man den Spiegel mit nach abwärts gekehrter Spiegelplatte auf sein Grab. Nach einem Monate hebt man ihn aus und der Zauberspiegel zeigt jetzt jeden Diebsanschlag oder feindliche Absicht. Den Toten, in dessen Grab der Spiegel war, muß man anrufen: »Josef, ich bitt dich, zeig mir den, der das oder das gestohlen hat.« Darauf erblickt man im Spiegel die Gestalt des Diebes[4]. In Baden vergräbt man einen an den vier Ecken mit dem Kreuzzeichen versehenen Spiegel in Gegenwart zweier Zeugen, ohne dabei ein Wort zu reden, in mondheller Nacht auf dem Kreuzwege. Wenn man ihn solange dort läßt, bis drei Leichen darüber fahren, wird daraus ein Bergspiegel[5]. In Vohenstrauß öffnet man um Mitternacht das Grab des Selbstmörders[6] und legt den Spiegel auf dessen Antlitz. Man muß ihn drei Tage und drei Nächte hindurch dort liegen lassen und dann in einer einsamen Waldquelle abwaschen. Man bekommt dann einen »Erdspiegel«, aus welchem man alles sehen kann, was man nur will. Ein solcher Spiegel zeigt die verborgenen Schätze, die Erzlager, die Quellen, das gestohlene Gut und den Aufenthaltsort der Seelen in der Unterwelt[7]. Außer den Selbstmördern sind die im Wochenbett verstorbenen Frauen geeignet, den Spiegel in einen magischen zu verwandeln[8]. Beim Thema des Schatzsuchens habe ich bereits die Möglichkeit der symbolischen Übertragung von der Mutter auf die Mutter Erde angedeutet. Wir können jetzt bereits

---

[1] Dazu kommt noch das Motiv der infantilen Furcht vor dem allsehenden Auge des Vaters. Vgl. 7. und 8. Kapitel unten.

[2] Birlinger: Volkstümliches aus Schwaben. 1861. I. 337.

[3] W. v. Schulenburg: Wendisches Volkstum. 1882. 87, 88.

[4] A. John: Sitte etc. im deutschen Westböhmen. 1905. 276, 277.

[5] E. H. Meyer: Badisches Volksleben. 1900. 563, 564.

[6] Vgl. über den im Augenblick des Selbstmordes erscheinenden Doppelgänger. O. Rank: Der Doppelgänger. Imago. 1913. 99, 108, 117. Vgl. auch Seefried-Gulgowski: Von einem unbekannten Volke in Deutschland. 1911. 190.

[7] Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 218.

[8] Vgl. die Rolle der schwangeren Frau bei der Spiegelschau. Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 466. »Adhibebatur puer impollutus aut mulier praegnans.« P. G. Schott: Magia universalis naturae et artis. 1677. IV. Lib. VI. III. 533, ferner bei den Spiegelschauverboten, hinsichtlich der Frauen im Kindbett, ebenda. Siehe die Erklärung, ebenda und im Kapitel Reinkarnation.

mit größerer Bestimmtheit darauf hinweisen, daß man mit Hilfe des von der verstorbenen Mutter erlangten Spiegels in den Schoß der Mutter Erde hineinschauen kann[1]. Im 72. Kapitel des »Höllenzwanges« wendet man sich bei der Spiegelschau an Sancta Helena[2]. Hinter dem Rücken eines keuschen Knaben kniet der Beschwörer und bittet die Heilige, daß sie »durch die Liebe, die du zu deinem Sohne Constantinum gehabt hast usw., im Kristall die gesuchte Vision offenbare«[3]. Dann erscheint im Kristall ein Engel, der die Fragen des Knaben beantwortet. Das alles soll geschehen »in ortu Solis, cum iam Sol emerserit et aer fuerit serenus et claras«[4]. Es ist klar, daß in den folgenden Riten die im Kindbett verstorbenen Frauen gleichsam den Prototypus des Weibes, die Mutter[5] darstellen. In Thüringen kauft man, ohne zu feilschen, einen durch ein kleines Deckblatt verschließbaren Spiegel und wartet, bis sich eine im Kindbett verstorbene Frau findet, die am Charfreitag begraben wurde. Wer den magischen Spiegel erlangen will, geht bloß mit einem Mantel bekleidet um elf Uhr in den Friedhof. Bei der Friedhofsmauer wirft er den Mantel ab und springt ganz splitternackt über die Mauer. Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes steckt er den Spiegel mit nach abwärts gekehrtem Spiegelblatt in das Grab und das Gesicht dem Spiegel zugewendet, geht er rücklings schreitend zurück. Er muß dies drei Nächte hindurch wiederholen, in der dritten Nacht entsteht ein Gewitter. Jetzt nimmt er bereits »in Dreiteufelsnamen« den Spiegel heraus und geht, das Spiegelblatt an seinen Leib pressend, rücklings schreitend damit fort. Mittlerweile quält der Teufel den Menschen ab, doch dafür besitzt er jetzt schon den Zauberspiegel, der den Dieb, die verborgenen Schätze zeigt und die Hexe erkennt usw.[6]. In Neukirchen legt man sich mit dem Rücken auf das Grab einer Wöchnerin, unter sich einen Spiegel. Die Frau kann den Spiegel nicht ertragen und stößt ihn heraus;

[1] Vgl. die Erklärung, die Wünsch zur ersten Silbe des Wortes Erdspiegel gibt und über das Spiegelorakel im Heiligtum der Erdmutter Demeter. R. Wünsch: Ein Odenwalder Zauberspiegel. Hessische Blätter für Volkskunde. 1904. 156—158. Ferner A. Abt: Die Apologie des Apuleus von Madaura. 1908. 99.

[2] Vgl. ihre Legende bei E. Lucius: Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche. 1904. 107, 505.

[3] C. Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 466, 467.

[4] Hier. Cardanus: De rerum varietate. 1556. 1088, 1089. Lib. XVI. cap. 93.

[5] Vgl. ihre Rolle in der mexikanischen Mythologie. W. Lehmann: Die fünf im Kindbett gestorbenen Frauen des Westens und die fünf Götter des Südens in der mexikanischen Mythologie. Zeitschrift für Ethnologie. 1905. 848.

[6] Wuttke: l. c. 245, 246. Weinhold: Zur Entwicklung des Heidnischen Ritus. 1896. 9. E. L. Wucke: Sagen, von der mittleren Werra. 1864. II. 29. Das Rückwärtsschreiten symbolisiert die Regression, und zwar in diesem Falle die Regression in der Richtung des Narzißmus und der auf den Teufel projizierten infantilen Komplexe. Deshalb beginnt der Ritus im Namen der Dreifaltigkeit und endet in »Dreiteufelsnamen«.

so wird daraus ein »Erdspiegel«. Jeder glänzend polierte Gegenstand kann für diesen Zweck benützt werden[1]. Die auf die Anfertigung des »Erdspiegels« bezügliche Anleitung des »Höllenzwanges« weicht von dem bisherigen insofern ab, daß der die Zauberkraft erteilende Verstorbene hier ein Mann ist. Kapitel LXVII handelt, »wie man einen Erdspiegel macht, alles in der Erde verborgene Gut darinnen zu sehen«[2]. An einem Freitag muß man, ohne zu feilschen[3], einen neuen Spiegel kaufen. Man muß ihn im eigenen Namen[4] im Friedhof auf das Antlitz eines verstorbenen Mannes eingraben und acht Freitage lang dort lassen. Am neunten Freitag nehme ihn heraus, geh damit an einen Kreuzweg und lege ihn »in dreyer Geister Namen« in die genaue Mitte des Kreuzweges. Jetzt

[1] Schönwert: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 218.

[2] Die Schätze gehören natürlich den Seelen der Unterwelt, deshalb bedarf es für den Spiegel der Kraft einer Seele. Vgl. A. Bán: A kincskeresés a néphitben. (Das Schatzsuchen im Volksglauben.) Ethn. 1915. 28.

[3] Eine Erklärung für diese außerordentlich verbreitete Regel wird ebenfalls gegeben, »damit dir ihn kein Geist tadeln kann«. Kiesewetter: 463. Wer handelt, bewertet den Gegenstand, den er kaufen will, geringer, d. h. er setzt dessen Wert auch objektiv herab Vgl. J. A. E. Köhler: Volksbrauch, Aberglauben etc. im Voigtlande. 1867. 364. R. Reichhardt: Die deutschen Feste in Sitte und Brauch. 1911. 55. Benkóczy: Egervidéki babonák. (Aberglauben aus Eger.) Ethn. 1907. 101. Die Geister, die den gekauften Spiegel tadeln könnten, sind auch hier, wie stets, die eiizierten Komplexe des Käufers, für die also die Größe des gebrachten Opfers den subjektiven (d. h. also auch magischen) Wert des Gegenstandes bestimmt.

[4] Besser als mit den »im eigenen Namen« durchgeführten Ritus kann man die seelische Attitude des Narzißmus kaum charakterisieren. In diesem Falle ist der Ritus eher progressiv oder stagnierend, denn der Spiegel wird »im eigenen Namen« vergraben und dann »in dreyer Geister Namen« am Kreuzweg hingelegt. Infolgedessen entfällt das Motiv des Rückwärtsgehens. Außer der Regression kann das Rückwärtsgehen auch das Rückgängigmachen des Geschehenen bedeuten, z. B.: Man »kriegt das Messen«, wenn man nur in einem Schuh läuft, man kann jedoch dadurch vorbeugen, daß man den nämlichen Weg wieder zurückläuft. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. II. 1996. 312. Vgl. D. s.: Mitteilungen der Gesellschaften für schlesische Volkskunde. VII. 45. Die Regression ist ja auch ein Rückgängigmachen des intrapsychisch Geschehenen. Das Rückwärtsgehen wird als Zurückgehen in den Mutterleib gedeutet von M. Jellinek: A sarú eredete. (Ursprung des Schuhes.) 1917. Vgl. Silberer: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. 1914. 175. Wenn ein Kindermädchen mit dem Kinde auf dem Arm rückwärts geht, bevor dasselbe laufen kann, so lernt das Kind schwer gehen. Veckenstedt: Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. 1880. 447. Das bulgarische Kind darf beim ersten Ausgang aus dem Hause nicht rückwärts hinausschreiten. Strausz: Die Bulgaren. 1898. 298. Kinder, die rückwärtsgehen, graben zwar nicht sich selbst, sondern den Eltern das Grab. Drechsler: Sitte, Brauch. I. 216. Wuttke: l. c. 394 als Analogiezauber zu deuten ist; dadurch sollen die Eltern auch rückwärtsgehen, d. h. sterben. Vgl. noch: »Wenn ein Anfall von Fallsucht auftritt, so dreht man den Spiegel um (Wuttke: 334). Man will hier den Doppelgänger, der sich gewissermaßen »verkehrt« und dadurch den epileptischen Anfall hervorgerufen hat, durch abermaliges Umkehren in die alten Bahnen bringen«. Negelein: Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben. Archiv für Religionswissenschaft. V. 29. D. h., wenn wir die Rolle der Regression im Krankheitsbild der Epilepsie berücksichtigen, so bedeutet das Wenden des Spiegels den Versuch, die Richtung der Libidoströmung wieder ins Progressive zu wenden.

muß man sich die Hilfe Ariels und Marbuels verschaffen, die die Tiefen der Erde auftun und die schatzhütenden »Stammgeister« vertreiben. Schließlich bleibt der Spiegel noch weitere neun Freitage hindurch im Grabe, dann muß man ihn herausnehmen und ohne hineinzuschauen folgendes sagen: Bannung. »Ich N. banne dich Geist Ariel, dich Geist Aciel, dich Geist Marbuel, in meinen Spiegel durch Rore + ipse + Loisant + et Dortam + Bolaimy + Acom + Coelum + Quiavitit + Sammas + Restacia + o Adonay + o Jehova + prasa Deus.« Und so fort in einer unendlichen Litanei, die eingangs genannten drei Geister (»drey Fürsten«) bittet man, im Spiegel zu bleiben und die Welt der verborgenen Schätze zu offenbaren. Aber Mephisto hat an all dem noch nicht genug, denn wenn die drei Geisterkönige bereits glücklich in den Spiegel gebannt sind, fordert er, »daß du ihn (nämlich den Spiegel) auf einen Altar bringst, daß die Geister, von einer ordinierten Person konsekriert werden, damit sie dir die Wahrheit anzeigen«. Drei Sonntage bleibe der Spiegel auf dem Altare, aber man muß acht haben, daß inzwischen keine »Leichen-Konsekration« darauf stattfinde, denn sonst ist die ganze Mühe vergeblich gewesen[1]. Eine Handschrift aus dem Anfang des siebzehnten Jahrhunderts zeigt den seltenen Fall, daß man den Ausgangspunkt eines Teils des Ritus im Volksmärchen suchen muß. Die Anleitung besagt, »sich unsichtbar zu machen, auch Fortunatusbeutel und einen glücklichen Spiegel zu bekommen«. Kaufe am Charfreitag, ohne zu handeln, drei schwarze Hennen, koche sie, ohne dabei ein Wort zu reden, an einem verborgenen Orte gar und trage sie nach Sonnenuntergang »unuermeldt« dorthin, wo sich der Weg spaltet, grabe drei Löcher und in jedes stecke ein gekochtes Huhn. Am Morgen, wenn du zurückkommst, findest du im ersten Loch einen Ring, wenn du diesen an deinem Finger oder Halse umdrehst, bist du unsichtbar, solange, bis den Ring nicht Wasser trifft. Im zweiten Loch findest du einen Gulden, so oft du diesen auch ausgibst, wird daneben immer ein anderer sein. Im dritten Loch findest du einen Spiegel, in welchem du alles, was du willst, siehst, aber du mußt zuerst einen Hund oder eine Katze hineinschauen lassen[2]. Abgesehen von den aus dem Fortunatusmärchen hiehergelangten Zügen weisen die nächtliche Stunde, die Gruben, der sich spaltende Weg[3] und

[1] Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 463, 464.

[2] C. Bartsch: Zauber und Segen. Zeitschrift für deutsche Mythologie. III. 330.

[3] Vgl. über Kreuz- und Scheidewege. Roscher: Hekate. Ausf. Lexikon. I. 1890, 1891, 1894. Gruppe: Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. 1906. I. 761. II. 1291. F. Boll: Griechische Gespenster. Archiv für Religionswissenschaft. XII. 149—151 (Lekanomantie auf dem Kreuzwege). R. C. Thompson: Semitic Magic. 1908. 177, 201. Oldenberg: Die Religion des Veda. 1894. 267, 268, 442, 495, 497, 510, 562. (Auf dem Kreuzwege errichtet man dem König einen Grabhügel.) W. Crooke: The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 1896. I. 78, 165. A. Maury: La Magie et l'Astrologie. 1864. 176, 177. F. S. Krauss: Slawische Volksforschungen. 1908. 38. Drechsler: Sitte, Brauch etc. und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 1906. II. Laut Index. Wuttke: Volks-

das Opfer schwarzer Hühner[1] auch hier auf den chtonischen Vorstellungskreis.

Ethnographisch-kultur-historisches.

Bevor wir die Märchenvarianten des Seherspiegels berücksichtigen, wollen wir der materiell-ethnographischen Seite der Frage, dem sogenannten Formkriterium[2] einen kurzen Exkurs widmen. In Österreich finden wir den dreieckigen Walpurgisspiegel[3]. In Thüringen den viereckigen Zauberspiegel[4]. In Lechrain den »Bergspiegel«, ein mit Weihwasser gefülltes »Uringlas« und den Erdspiegel, eine runde Metallscheibe[5],

aberglaube. 89 und laut Index. Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. 1893. 166. P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. I. 80, 206—208, 210, 288. III. 36, 86, 123, 135, 240, 487. A le Braz: La Légende de la Mort chez les Bretons Armoricains. 1902. I. 56, 172. ⟨Vernichtungszauber an drei Kreuzwegen. II. 314, 390, 396.⟩ J. H. Weeks: Notes on Some Customs of the Lower Congo People. Folk-Lore. XIX. 423 ⟨Zwillinge, durch den Blitz erschlagene Menschen und Selbstmörder bestattet man am Kreuzwege. Vgl. die oben zitierten griechischen Quellen und E. Rohde: Psyche. 1907. I. 320, II. 83, 410⟩. B. Guttmann: Die Opferstätten der Wadschagga. A. R. W. XII. 98 ⟨Opfer der herumirrenden Seelen⟩. Abiose: Some West-African Customs. Folk-Lore. XVIII. 1907. 871 ⟨Das krähende Huhn tötet man und verzehrt es auf dem Kreuzwege⟩. J. H. Weeks: The Congo Medicine Man. Folk-Lore. 1910. 454. E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 83, 122, 123. W. Crooke: King Midas and his Ass's Ears. Folk-Lore 1911. 185. E. Westermarck: The Origin and the Development of the Moral Ideas. 1908 II. 256 ⟨Begräbnis⟩. Lippert: Die Religion der europäischen Kulturvölker. 1881. 310. Der Kreuzweg ist die autosymbolische Projektion der seelischen Spaltung, der einander kreuzenden Impulse, welche die sich an die Bewohner der Unterwelt wendende gefährliche Zeremonie, d. h. die Introversion, begleiten. Dieselbe Erklärung gibt Silberer: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. 1914. 171 über Scheidewege im Märchen.

[1] Vgl. I. Scheftelowitz: Das stellvertretende Huhnopfer. 1914. F. Dörfler: Kakas, tyuk és tojás a magyar néphitben. ⟨Hahn, Huhn und Ei im ungarischen Volksglauben.⟩ Ethn. VI. 205. Blau: Huhn und Ei im Glauben des Volkes im oberen Angeltale. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. 1902 Fehrle: Der Hahn im Aberglauben. Hessische Blätter für Volkskunde. XVI. 65. Wasiljew: Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken. Mem de la Soc. Finno-Ougrienne. XVIII. 1902. 108. A. Strausz: Bolgár néphit. ⟨Bulgarischer Volksglaube.⟩ 1897. 340. G. Moldován: A magyarországi románok. ⟨Die ungarländischen Rumänen.⟩ 1913. 491. Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. 1893. 166. Marienescu: Az áldozatok. ⟨Die Opfer.⟩ Ethn. II. 56. Vgl. auch oben über Huhnopfer und Schatzgräberei.

[2] Dem Formkriterium wird im Lager der »Kulturkreisler« eine außerordentlich übertriebene Bedeutung zugeschrieben. Vgl. Gräbner: Die Methode der Ethnologie. 1911. Dr. Mészáros, geht in seiner öfter zitierten Abhandlung ⟨Der ungarische Rundspiegel. Néprajzi Értesítő. 1914, 1915.⟩ von der Annahme aus, der runde, grifflose Spiegel sei ausschließlich dem Kulturkreis der Völkerwanderung eigen und somit seien auch die westungarischen Formen auf China zurückzuführen.

[3] Th. Vernaleken: Alpensagen. 1885. 109—112.

[4] Wuttke: Volksaberglaube. 245.

[5] Leoprechting: Aus dem Lechrain. 1855. 93, 94. Zum Uringlas mit Weihwasser, vgl. Scot: Discoverie of Witchcraft. 1651. 188. Bourke-Krauss-Jhm: Der Unrat in Sitte, Brauch etc. der Völker. Beiwerke zum Studium der Anthropophyteia. VI. 1913. 222. Eine besondere Determinante für das »Uringlas« bildet natürlich die magische, beziehungsweise vom Standpunkte der infantilen Sexualität, die affektive Bedeutung des Urins. Die Mongolen halten, um zu dem als Arznei hochgeschätzten Schildkrötenurin gelangen zu können, dem Tiere einen Spiegel vor, worauf dieses beim Anblick seines Ebenbildes ihnen das Gewünschte abgibt. Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 182, nach Kirilow: Bote für Sozialhygiene. 1892. 103.

also eben jener Typus, der nach Dr. Mészáros auf den chinesischen Ursprung hindeutet. Ebenso wie Europa nicht ausschließlich die Heimat der viereckigen oder mit einem Griff versehenen runden Typen bildet, finden wir auch im nahen Orient nebeneinander die runden und eckigen, gestielten und grifflosen Formen[1]. Im fernen Westen, in Wales finden wir ebenfalls den Rundspiegel[2]. Von allen diesen aber wissen wir nicht sicher, ob sie nicht zu dem gestielten, runden Typus gehört haben; die Grifflosigkeit ist aber ganz sicher bei dem odenwalder Zauberspiegel. Dieses Exemplar wurde in Breitenbrunn aufbewahrt, es diente zum Sehen in die Zukunft, sowie auch zum Schatzsuchen. Nur ein am weißen Sonntag[3] geborner Mensch kann ihn benützen und auch dieser muß ihn anfangs vor den Augen halten und mit dem Hut zudecken. Das Ganze ist ein rundes Lederfutteral im Durchmesser von sieben Zentimeter mit ein Zentimeter hohem Rand, dazu gehört ein Deckel aus Fensterglas und ein rundes Papierblatt, auf welchem auf das achtzehnte Jahrhundert deutende Buchstaben sichtbar sind. In das Lederfutteral füllt man Erde (deshalb Erdspiegel). Auf diese legt man das Papierblatt und darauf die Glasscheibe, auf welcher die gewünschte Vision erscheint. In der Mitte des Papierblattes ist der »Drudenfuß«, das Hexagramm sichtbar, die Buchstaben aber ergänzt Wünsch folgendermaßen: [Eli] as [pro] phet [a]. Das Hexagramm umgeben die Planeten[4]. Das Hexagramm ist in ein Quadrat gefaßt, in dessen vier Ecken wir die Namen der vier Erzengel sehen. Das Quadrat ist von zwei konzentrischen Kreisen umgürtet, im inneren Kreise befinden sich die Namen der vier Evangelisten, im äußeren Kreise ist die Schrift nur zur Hälfte lesbar . . . Jehova + . . . Alpha et Omega[5]. Die Formel können wir nach Quellen aus dem sechzehnten Jahrhundert dahin ergänzen »+ om + Elohim + Adonai + El Zebaoth + Agla Jehova + Alpha + Omega[6]. Aus Haute-Gruyere ist ein mit ähnlicher Formel versehener Spiegel bekannt. Die ganze folgende Beschreibung stammt

[1] M. Reinaud: Monumens arabes, persans et turcs. 1825. II. 393, 394. China wird hingegen tatsächlich durch den runden Typus charakterisiert (R. Wilhelm: Chinesische Spiegel. Ostasiatische Zeitschrift. II. 65—87).

[2] Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 215, 216.

[3] Invocavit: der erste Sonntag der Fastenzeit. Der Zusammenhang zwischen der Geburt am Fastensonntag und der Spiegelschau haben wir wahrscheinlich in dem dem Sehen vorausgehenden Ritus des Fastens zu suchen. Wer »an einem goldenen Sonntage« in den »Erdspiegel« schaut, soll unter einem gewissen Zeichen in der zwölften Stunde geboren sein. Leoprechting: Aus dem Lechrain. 1855. 93. Haberland: l. c. 338.

[4] Vgl. den nach astrologischen Prinzipien verfertigten Zauberspiegel des Pico di Mirandola. S. Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 31. M. Reinaud: Monumens arabes, persans et turcs. 1828. II. 404—417. Miroir astrologique.

[5] R. Wünsch: Ein Odenwalder Zauberspiegel. Hessische Blätter für Volkskunde. 1904. 155.

[6] W. Mannhardt: Zauberglaube und Geheimnisse im Spiegel der Jahrhunderte. 1909. 165. Die Ergänzung ist nach Wünsch; obschon in der Quelle die Formel sich nicht auf einen Spiegel, sondern auf einen magischen Kreis bezieht. Vgl. zum Ganzen Zt. d. V. f. Vk. 1913. 223.

aus dem französischen »Grand Grimoire«. Sie hat den Titel »Secret magique, rare et surprenant, Maniere de faire le miroir de Salamon[1] propre a toute divination«. Solange als der Spiegel verfertigt wird, darf man keine »action charnelle« begehen weder in der Tat, noch in Gedanken. Wir finden hier also wieder den oben behandelten Zusammenhang zwischen Narzißmus, Spiegelschau und Keuschheit. Doch neben der individual-psychologischen Erklärung erscheint dies natürlich auch als Ausfluß der christlich-mittelalterlichen Weltanschauung, wie dies die folgende Regel zeigt, die viele mildtätige, fromme Handlungen vorschreibt. »Dann nimmt man eine glänzend geschliffene, ein wenig konkave Stahlplatte und schreibt mit dem Blute einer weißen Taube[2] in die vier Ecken die Namen Jehova, Elohim, Mebiaton ⟨sic⟩, Adonai und wickelt sie in reine, weiße Leinwand. Wenn man den Neumond sieht[3], geht man in der ersten Stunde nach Sonnenuntergang zum Fenster und sagt andächtig: »O Eternel, O Roi éternel, Dieu ineffable qui avez créé toutes choses, par amour et par un jugement occulte, pour la santé de l'homme, regardez-moi, N. votre serviteur trés indigne et mon intention et daignez m'envoyer l'ange Anael sur ce miroir qu'il

[1] Der berühmte magische Ring des Königs Salamon ⟨Salzberger: Die Salamonssage in der semitischen Literatur. 1907. Kap. II.⟩ scheint sich im europäischen Folk-Lore in den Spiegel Salamons verwandelt zu haben. So in zwei russischen Salomosagen bei Dr. Mészáros: A magyar kerek tükör. ⟨Der ungarische Rundspiegel.⟩ Ertesitö. 1914. 238. Ferner: »Oglinde lu Solomonu Imperatu«. Saineanu: Basmele Române. 1895. 771. Auch auf dem Odenwalder Spiegel befindet sich das Sigillum Salamonis. Der Spiegel gleitet in den Typus des Fortunatusmärchen hinüber und erscheint dort als Wunschgegenstand neben dem Ring. ⟨A. Aarne: Vergleichende Märchenforschungen. Mem. Soc. F. Un. XXV. 1908. 34.⟩ Der alles zeigende Spiegel und der unsichtbar-machende Ring ⟨O. Rank: Die Nacktheit in Sage und Dichtung. Imago. 1913. 438⟩ sind komplementäre Symbole, denn der mit Hilfe des Ringes unsichtbar gewordene Mensch befriedigt die eigene Schaulust: Gyges belauscht die nackte Königin. l. c. Der Spiegelschau analog ist das Schauen durch den Ring oder durch eine Spalte. ⟨H. Bertsch: Weltanschauung, Volkssage und Volksbrauch. 1910. 138, 139.⟩ Vgl. Feilberg: Der böse Blick in nordischer Überlieferung. Zt. d. V. f. Vk. 1901. 429. Den Spiegel Salamonis erwähnt noch Reichardt: Vermischte Beiträge zur Beförderung einer näheren Einsicht in das gesamte Geisterreich. 1781. I. 518, zitiert bei Kiesewetter: Faust. 334.

[2] Mit dem Taubenblute vertreibt man die Warzen und sonstigen Ausschläge, es ist also offenbar das Symbol der auch anderwärts betonten Reinheit. Vgl. Wuttke: l. c. 343, 119. Die Taube ist im allgemeinen Symbol des Heiligen Geistes und als solcher Gegner des Teufels. ⟨Vgl. übrigens E. Jones: Die Empfängnis der Jungfrau Maria durch das Ohr. Jahrbuch der Psychoanalyse. 1914. VI. 187, 188.⟩ Intrapsychisch aufgefaßt entspricht ihre Rolle der Sublimierung, besonders der teuflischen, der schwarzen ⟨analerotischen⟩ Wünsche. Vgl. den Kampf der Taube und des Raben um die Seele ⟨Autosymbolisch⟩, E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 166. Strackerjan: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 320. Ipolyi: Magyar Mythologia. ⟨Ungarische Mythologie.⟩ 1854. 359. Die Hexen vermögen die Gestalt eines jeden Tieres anzunehmen, nur nicht die der Taube. Drechsler: Sitte, Brauch usw. II. 123. Strackerjan: Aberglaube etc. aus Oldenburg. 1909. I. 403. H. v. Wlislocki: Märchen und Sagen der transsylvanischen Zigeuner. 1886. 105. R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1911. II. 559, III. 1913. 226.

[3] Vgl. den Zauberkreis am Neumondfreitag. Kiesewetter: Faust. 1893. 447.

mande, commande et ordonne à ses compagnons et à vos sujets que vous avez faits ô Tout=puissant, qui avez été, qui êtès et qui serez eternellement qu'en votre nom ils jugent et agissent dans la droiture pour m'instruire et me montrer ce que je leur demandrai«. Man nimmt entsprechend wohlriechende glühende Kohle und spricht unter Erwähnung der Cherubim und Seraphim ein neues Gebet, in welchem man Anael in einer der vorigen ähnlichen Weise anruft. Das muß man achtundvierzig Tage hindurch wiederholen. Nach Ablauf der achtundvierzig Tage, manchmal auch schon früher, erscheint Anael in Gestalt eines herrlichen Knaben[1] und befiehlt seinen Genossen, dem Eigentümer des Spiegels Gehorsam zu leisten. Vor dem Gebrauch muß man den Spiegel stets mit Safran duftig machen und mittels der Zauberformel Anael zitieren[2]. Dem französischen Verfahren entspricht vollkommen das des »Höllenzwangs«[3], das seinerseits wieder dem ungarischen Stahlspiegel zum Muster diente. Der Titel des Kapitels lautet: »Ein Experiment von einem stählernen Spiegel seu Divinatio Specularis.« Fertige einen Stahlspiegel an, das heißt, nimm ein rundes Blechstück als Spiegel und laß es schleifen bis es völlig glänzend wird. Dann nimm einen anderen Stahlspiegel, einen ebenso großen, doch dieser soll nicht glänzend sein und lege ihn auf die andere Seite, ohne hineinzuschauen. Es bedarf auch eines Stück Holzes oder, wenn dieses nicht vorhanden ist, eines Papiers, über welches der Geistliche das Evangelium Johanni lesen muß, aber der Geistliche muß sich vorher drei Tage des Weibes enthalten haben, auch soll das Papierblatt mit Weihrauch beräuchert, mit Weihwasser besprengt worden sein. Aus dem Papier schneide ein rundes Blatt heraus, genau so groß, daß es dem Spiegel entspricht, auf dieses aber schreibe in den ersten Kreis Alpha et Omega, Adonay, in den zweiten Tetragrammaton, Sabaoth, Emanuel, in den dritten »Verbum caro factum est«. »Der schwarze Circul oder Umkreis aber soll haben eben diese Namen in einem Umkreisse durch das Widerspiel.« Der Geistliche liest drei Messen über dem Spiegel, dann das Evangelium Johanni und, wenn er zu den Worten kommt »Verbum caro factum est«, macht er über den Spiegel das Kreuzzeichen und sagt

[1] Der in Gestalt eines herrlichen Kindes erscheinende Engel dürfte ein idealisiertes Eiect der infantilen Persönlichkeit des Spiegelschauers sein. Vgl. den »kleinen Mann« der Nürnberger Sage, der aber nur dem keuschen Knaben erscheint. E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1895. II. 15. »He who owns a crystal can call one of the Little People to him at any time and make him do his bidding.« Mooney: Myths of the Cherokee. (XIX. Report.) 1900. 460. Laut der Sage war einer dieser Zwerggeister einst ein Knabe, der in den Wald entlief und nun, um seine neckischen Spiele ausführen zu können, immer unsichtbar bleiben will. Ebenda: 334, 335. Das Neckische im Wesen der Puck's et Consortes deutet auf ihren Ursprung aus dem Infantilen.

[2] T. Lambelet: Les croyances populaires au Pays=d'=Enhant. Schweizerisches Archiv für Volkskunde. 1908. XII. 123.

[3] Der »Grimoir ist offenbar der direkte Vorläufer des Höllenzwangs« Kiesewetter: Faust. 345.

die »Beschwörung« her. Ein anderer, als der Eigentümer, darf nicht in den Spiegel schauen, denn der Spiegel würde dadurch befleckt werden[1]. Aber auch der Eigentümer des Spiegels kann das Gewünschte im Spiegel nur dann sehen, wenn er in reiner Kleidung und in unbeflecktem Zustande hineinschaut[2]. Schon die in den verschiedenen Varianten figurierenden Namen (die vier Erzengel[3] usw.) deuten gleichfalls auf eine einheitliche Quelle. Bei einer Geisterbeschwörung in Wales besprengt der Beschwörer Teppich, Tisch und Kristall mit dem eigenen Blute und zitiert den Geist, den er hier Phanael (vgl. Anael) nennt, »by the power of the holy names Aglaen, Eloi, Sabbathon, Anepituraton, Jah . . ., Immanuel . . ., Sadai . . .[4] in den »fleckenlosen« Kristall[5]. Die gesamte Überlieferung weist nach Osten hin; nicht die primitive, allgemein-menschliche Zauberei, sondern die gelehrte Magie des hellenistischen Zeitalters gibt die gemeinsame Urquelle ab. Auch arabische Handschriften wissen von auf den Spiegel geschriebenen Koranworten, durch die der in den Spiegel schauende Kranke gesund wird; man macht den Spiegel duftig (vgl. ante. über den Safran), beschwört die Engel und Erzengel, an den Rand des Spiegels schreibt man den Namen der vier Erzengel (Gabriel, Michael, Asrael[6] und Asrafel), man fastet sieben Tage und schließt sich von der Außenwelt ab, worauf über Beschwörung der Engel im Spiegel erscheint, um den Wunsch des Beschwörers zu erfüllen[7]. Wie der deutsche Höllenzwang im Abhängigkeitsverhältnis steht gegenüber dem französischen Grimoire, so läßt sich auch der literarische Einfluß auf die ungarische mündliche Überlieferung und deren Abhängigkeit vom Deutschen voraussetzen. Die hohe Schule der Magie hat trotz ihrer aus dem Orient stammenden Elemente in Europa offenbar denselben Weg zurückgelegt, wie die systematische Hexenverfolgung vom Westen nach Osten[8]. Auch in den Stahlspiegel des ungarischen Schatzgräbers läßt man ein Kind schauen[9]; wir finden hier ebenfalls die auf den

[1] Vgl.: Der Spiegel wird fleckig, wenn eine menstruierende Frau hineinschaut. Plinius: Historia Naturalis. Lib. VII. Cap. XV.

[2] Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 464, 465. Die Betonung der Reinheit ist vielleicht eine Verdrängungsform der Analerotik. Vgl. weiter unten das Verwenden von Safran, um den Spiegel duftig zu machen.

[3] Vgl. ante beim Beryll Aubrey: Miscellanies und die Verbreitung der Erzengelnamen in den Papyri, besonders eben bei der Lekanomantie. A. Abt: Die Apologie des Apuleius von Madaura. 1908. 257.

[4] Über den Namen Jao Sabaoth in den Zauberworten. Abt: Ebenda. 254.

[5] J. C. Davis: Ghost-Raising in Wales. Folk-Lore. XIX. 328.

[6] Aciel, Azernel, Azarel, Azael und ähnliche Namen in den mittelalterlichen Zauberbüchern. Kiesewetter: Ebenda. 406, 407. et pa.

[7] M. Reinaud: Monumens arabes, persans et turcs. 1828. II. 401, 402.

[8] F. Hansen: Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter. 1900. 113. 19.

[9] M. M. R. Varga: Szarvasvidéki babonák. (Aberglauben aus der Szarvaser Gegend.) Ethn. 1908. 162. F. Széll: Törvénykezési adatok alföldi babonákról. (Gerichtsakten über Aberglauben im ungarischen Tiefland.) Ethn. 1892. 113. Dr. Mészáros: l. c. Értesitö. 1915. 46.

Spiegel geschriebenen Zauberworte und ähnlich wie bei den Deutschen das Vergraben am Kreuzweg, und das vorherige Hineinschauenlassen durch einen Hund[1]. Auch jene Voraussetzung Dr. Mészáros', daß der grifflose Rundspiegel nur auf dem von der Völkerwanderung berührten Gebieten figuriert, ist nicht stichhaltig. Auf isoliertes Vorkommen weist er selbst hin[2] und er würde gewiß dessen Vorkommen in Wales, im Odenwald, in Lechrain gleichfalls hieher einreihen. Ich war nicht in der Lage, derzeit behufs Anstellung von Vergleichen die Museen Österreichs abzusuchen, aber ich habe Dr. Trebitsch in der Ethnographischen Abteilung des ungarischen Nationalmuseums die westungarischen Spiegelhölzer gezeigt und ihn gebeten, sich für dieses Thema in Wien weiter interessieren zu wollen. Seine Antwort lautete, daß das Museumsmaterial zurzeit nicht zugänglich sei, aber laut Professor Haberlandts mündlichen Angaben schreibe er, daß der grifflose Rundspiegel in den Alpenländern sehr häufig vorkommt. Wie also die ungarischen magischen Stahlspiegel und der darangeknüpfte Volksglaube sich als aus den Westen stammend erweist, so ist auch anzunehmen, daß auch die westungarischen Spiegelhölzer eher zu ihren heutigen westlichen Nachbarn, als zu den Spiegeln aus der Periode der Völkerwanderung, sowie zu den chinesischen in Verwandtschaft stehen. Der grifflose runde Typus war übrigens seinerzeit auch in Mitteleuropa vorherrschend. Weinhold erwähnt neben den Spiegeln mit Griff die aus »grifflosen runden Kapseln« bestehenden, die man auf einer Schnur befestigt zu tragen pflegte[3], und die deutschen Spiegel sind im allgemeinen ursprünglich runde polierte Bronze-, Silber- oder Stahlspiegel. Die letzteren standen noch im fünfzehnten Jahrhundert in Gebrauch[4]. Der Glasspiegel war wohl schon im dreizehnten Jahrhundert gebräuchlich, aber nur in der Form kleiner runder Kapseln[5].

Der Spiegel im Märchen als Objektivierung der kindlichen Schaulust.

Zweifellos gehören die alles zeigenden Spiegel der Märchen, die gewöhnlich in der Gesellschaft anderer »Wunschobjekte« vorkommen, in ein und dieselbe Kategorie mit dem Spiegel des Sehers und spielen gleichzeitig dem infantilen Charakter des Märchens entsprechend die Rolle der Objektivation der kindlichen Schaulust. In einem russischen Märchen wird ein kleines Mädchen durch die älteren Schwestern umgebracht, damit sie ihm den silbernen Teller, in welchem es herrliche, ferne Gegenden, Städte, Flüsse, Wälder,

---

[1] I. Wieder: Kincsásó babonák. (Schatzgräber-Aberglauben.) Ethn. 1890. 248.

[2] M. Moore: Carthage of the Phoenicians. 1905. 91. E. B. Tylor: Early History of Mankind. 1870. 255. E. Seler: Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. II. 850, 852. III. 412. (Mészáros: l. c. 1914. 19, 20.)

[3] K. Weinhold: Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. 1882. II. 338.

[4] K. Weinhold: Ebenda. II. 336. A. Schultz: Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger. 1879. I. 176.

[5] A. Schulz: l. c. I. 176, 177. Auf der Rückseite des einen Spiegels die allegorische Abbildung von »vrouwe Minne«. Vgl. noch F. Hottenroth: Handbuch der deutschen Tracht. 557.

Meere, mächtige Berge und wunderschöne Himmel sieht[1], weg-nehmen können. In einem rumänischen Märchen schickt die böse Schwiegermutter zu den mit Sonnen- und Mondsymbolen[2] geborenen Kindern der Schwiegertochter die alte Hebamme, auf deren Zureden hin das Mädchen von seinem Bruder folgendes verlangt: 1. Vogel-milch. 2. Den Spiegel der Lamia[3]. 3. »Die Schöne der Welt«[4]. Zum selben Typus gehört ein ungarisches Märchen. Der goldhaarige Königssohn ist traurig. 1. Weil er den Vogel haben will, der Goldwasser trinkt. 2. Weil ihm der Spiegel fehlt, aus welchem er die ganze Welt sehen könnte. 3. Weil er das Fräulein des Meeres haben will. Den Spiegel bewachen zwölf Teufel, die nur um Mitternacht zehn Minuten schlafen. Das Zauberpferd zeigt ihm im Spiegel eine Steinmauer: »Dort wohnt eine sündhafte Frau, ich spucke sie stets an, wenn ich dieses Weges gehe.« »Spuck' nicht mehr hin, das ist deine eigene Mutter«[5]. In einer neugriechischen Variante schickt die alte Königin, um die Kinder aus der Welt zu schaffen, zur Tochter eine Hebamme, die dieser einredet, es fehle ihr zum vollen Glück noch: 1. Der Zweig, welcher Musik macht. Den hüten zwei Drachen, die jeden verschlingen, aber um Mitternacht schlafen sie mit aufgesperrten Rachen, da muß man ihnen in den Rachen schießen. Die Sonne und der Morgenstern bringen ihn her-bei. 2. Der Spiegel, in welchem man alle Dörfer, alle Städte, alle Länder und Prinzen sehen kann. Den hüten vierzig Drachen, die um Mitternacht schlafen. 3. Den Vogel Dikjeretto, welcher alle Sprachen der Welt versteht und wenn er in den Spiegel schaut, sagen kann, was auf der ganzen Welt die Menschen reden. Der Vogel versteinert durch seinen Blick beide Geschwister, die Hemden, die sie zu Hause gelassen, färben sich schwarz. Den Vogel vermag nur das Mädchen selbst zu holen, die sich ihm von rückwärts nähert, wobei sie nackt sein muß. Sie weckt die Geschwister aus der Versteinerung, der Vogel erzählt dem König das Vorgefallene[6].

[1] J. A. Macculloch: The Childhood of Fiction. 1905. 35, zitiert T. I. Naake: Slavonic Fairy Tales. 1874. 170. Zur Vision, vgl.: in Wales erscheinen im Kristall verschiedene Gesichte, ausgetretene Pfade (Die ausgelaufenen Bahnen! Die Visionen sind ja symbolische Erinnerungsbilder, deren Wiedererscheinen am ausgetretenen Pfade erfolgt.) mit ruhig einherwandelnden Männern, Frauen, Flüsse, Brunnen, Berge und Meere. Am sonnbeschienenen Hügelabhang weidet der Hirte seine Herde, sieht man unzählige Tiere, Vögel, Ungetümer. J. C. Davies: Ghost-Raising in Wales. Folk-Lore. XIX. 329.

[2] Vgl. Prato: Sonne, Mond und Sterne als Schönheitssymbole in Volks-märchen und in Liedern. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1895. 363. 1896. 24.

[3] Vgl. Synodus S. Patricii et Auxentii cap. 16. Christianus, qui crediderit esse Lamiam in Speculo, quae interpretatur striga, usw. Ducange: Glossarium mediae et infimae latinitatis. VII. 1886. 549. Specularii.

[4] Frumósa pămîntului. Sainenu: Basmele Române. 1895. 411.

[5] L. Kálmány: Ipolyi Arnold mesegyüjteménye. (A. Ipolyis Märchen-sammlung.) 1914. 318–323.

[6] I. G. v. Hahn: Griechische und albanische Märchen. 1864. II. 40–49. Aarne: Verzeichnis. F. F. Communications Nr. 3. Typus. 707. Bolte-Polivka: Anmerkungen zu den K. u. H. M. II. 1915. 380–394. Der Spiegel auch in einer

Es läßt sich leicht erraten, daß der Wundervogel, der musizierende Zweig, der alles offenbarende Spiegel, die Schönste der Welt, alle dasselbe bedeuten, nämlich eben »die Schönste der Welt«. Bei eingehender Analyse ließen sich die Verzweigungen sämtlicher Motive verfolgen, doch mangelt es uns hiezu an Raum; auch bedürfen wir ihrer nicht. Es genügt der Hinweis, daß schon die beiden Protagonisten des Schauspiels, Bruder und Schwester, darauf deuten, daß die den Symbolismus herbeiführende Verdrängung den inzestuösen Wünschen der Kindheit gilt[1] und daß das In-den-Spiegel-schauen auch hier gewissermaßen ein reduziertes Symbol der erotischen Triebe darstellt.

III. Spiegel und Herrscher.

Das Zepter der schottischen und der ungarischen Könige wird durch eine Kristallkugel gekrönt, deren Gestalt an den zu magischen Zwecken benützten »Beryll« erinnert[2]. Zwischen den Welteroberern Asiens ist es Timur Lenk, der mit dem Spiegel als Brustschmuck abgebildet wird[3] und für das Haus der Baberiden war die auf dem Bruststück der Kleidung angebrachte Schmuckscheibe derart charakteristisch, daß man die königliche Familie geradezu die mit dem »Spiegel« nannte[4]. In Afrika binden die Kabinda zum Zwecke der Wahrsagerei Spiegel auf ihre Hausgötzen. Quenquea, der König

türkischen Variante (Jakob: Türkische Bibliothek. II. 22. Bolte: 389.) und in einem swanetischen Märchen (Ebenda. Etn. Obozr: VIII. 153.) und in einem serbischen (Ebenda. 384. Dvorovič: 91—94. Blume, der Spiegel der Feenkönigin, die Feenkönigin selbst).

[1] Im Märchen wird die Wunscherfüllung durch eine doppelte Projizierung bewerkstelligt. Die Tochter projiziert ihre gefährlichen Wünsche auf das einflüsternde alte Weib (Mutter-Imago), der Bruder, der die Wunschgegenstände holt, auf die Schwester, deren Wünsche er erfüllt. Die Mutter-Imago ist in eine feindliche (Schwiegermutter, alte Hebamme) und in eine erotisch betonte Form (Schwester-Meerfräulein) gespaltet. (In der ungarischen Variante zeigt ja der Spiegel nicht den Prinzen oder die Schöne, sondern das Bild der Mutter.) Für die Identität der Schwester mit der Schönen der Welt spricht ein Parallelmotiv, demgemaß die drei magischen Gegenstände, unter ihnen der Spiegel von den Freiern eben der Schönen der Welt gebracht werden. (Vgl. Macculloch: The Childhood of Fiction. 1905. 36, siehe weiter unten.) Das Mädchen wünscht ja eigentlich sich selbst (Meerfräulein), deshalb muß es auch selbst die Aufgabe lösen (Narzißmus). Die dabei geforderte Entblößung ist die naturgemäße Ergänzung der Schaulust (Spiegel). Drachen, Symplegaden, der versteinernde Vogel (Medusa) bezeichnen den Weg, auf welchem eine eingehendere Analyse fortschreiten könnte. Zu dem Spiegel des Sehers im Märchen, vgl. noch Afanassjev-Meyer: Russische Märchen 1906. I. 105. Róna-Sklarek: Ungarische Volksmärchen. 1909. Neue Folge. 227.

[2] G. F. Black: Scottish Charms and Amulets. Proceed Soc. Ant. Scot. XXVII. 1893. 436. Ebenda. XXIV. 98, 116. Ipolyi: A magyar szent korona és a koronázási jelvények. (Die heilige ungarische Krone und die Krönungsinsignien.) 1886. 208. Im Kristall sind Fabeltiere eingraviert, ferner ein angeblich »kabalistisches« Zeichen.

[3] Dr. Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel.) Értesitö. 1915. 35, nach T. Mann: Der Islam einst und jetzt. 93.

[4] Dr. Mészáros: Ebenda nach A. Racinet: La costume historique. 1888. III. Unter dem Zeichen ↓ »de la famille de celles dites à miroirs«.

von Remba, wollte sich um keinen Preis von seinem Spiegel trennen, denn er glaubte, daß, wenn der Spiegel bricht, auch sein Lebensfaden sofort abreißt[1]. Der dritte Typus also, auf den wir im Zusammenhang mit dem Spiegel hinweisen können, ist nach dem Kinde und nach dem Seher der König. Den Ursprung des Königtums aus der gesellschaftlichen Schichte der Zauberer hat Frazer meisterhaft nachgewiesen, in den früheren Ausführungen aber vermochten wir darauf hinzudeuten, daß die Fähigkeit des Sehers aus dem zähen Festhalten an dem infantilen Narzißmus und Schaulust, oder aber aus dem Rückfall in diese verständlich wird. Wir dürften kaum irren, wenn wir dieselbe psychische Konstellation auch bei der königlichen Kategorie der Zauberer voraussetzen. Die Allmachtsphantasien des Kindes werden bei den Königen der Primitiven realisiert[2] und die Selbstanbetung des Kindes wird durch die Anbetung eines Volkes abgelöst[3]. Dem König bleibt auf Erden nichts anderes zum Anbeten, als das eigene Ich, die augenfälligste Form dieser Anbetung ist das selbstgefällige Betrachten des Ebenbildes im Spiegel. In Indien gehörte das Schauen in den Spiegel zu den gewöhnlichen, alltäglichen Pflichten des Königs. »Gesalbt und geschmückt beschaue er sein Gesicht im Spiegel.« Nachdem der Landesfürst den Göttern und seinen Lehrern gehuldigt, einem Brahminen eine trächtige Kuh geschenkt, sein Gesicht in zerlassener Butter oder in einem Spiegel betrachtet hat, möge er erkunden, in welchem Sternzeichen der Mond steht usw.[4]. Vor Beginn eines Feldzuges ist die Zeremonie der königlichen Spiegelschau von besonderer Wichtigkeit[5]. Das erste Morgengeschäft Krsnas ist, unter die Brahminen tausend Kühe zu verteilen, glückbringende Gegenstände zu berühren und in einen glänzenden Spiegel zu schauen[6]. Das Pantschatantram beschreibt die Königswahl der Vögel und erwähnt unter den für die Krönung

Kind, Seher und König. Realisierung der infantilen Allmachtsphantasien auf den primitiveren Stufen des Königtums.

[1] W. W. Reade: Savage Africa. 1863. 542. Macculloch: The Childhood of Fiction. 1905. 123. Vgl. über die spiegeltragenden Häuptlinge. Pechuel-Loesche: Loango-Expedition. III. 2. 1907. 366.

[2] Die Sondergötter der Könige sind die ins Übernatürliche projizierten Vertreter ihrer eigenen Persönlichkeit, der Gott der Könige ist der König der Götter, oder der Ahnherr der Könige, der König des mythischen Zeitalters.

[3] Eine Novelle von Jan Maclaren führt den Titel: »His Majesty Baby.«

[4] Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1905. 81. Agnipurāṇa. 234. 6, 7.

[5] I. v. Negelein: Der Traumschlüssel des Jageddevva. (Rel. Vers. u. Vorarb. XII. 4.) 1912. Jogayatra. 2. 23.

[6] Zachariae: Witwenverbrennung. Ztschr. d. V. f. V. 1905. 81. Mahabharata. XII. 53. 7. Unter den acht glückbringenden Gegenständen (mangala) figuriert in der Regel auch der Spiegel (die andern sind z. B.: svastika, Sonnenschirm, Thron, gefüllter Krug, Muschel, Lampe usw.). Zachariae: Ebenda. 78. Vgl. über dieselbe Bedeutung dieser Gegenstände (Spiegel usw.) im Traume. I. v. Negelein: Der Traumschlüssel des Jagaddevva (Rel. v. u. V. XI. 4). 1912. 126, 127. Auch in Tibet figuriert der Spiegel an erster Stelle unter den acht Glücksobjekten. L. A. Waddell: The Buddhism of Tibet. 1895. 393. In Indien unterzieht sich der Hauptrauernde einer Reinigungszeremonie, bei welcher er verschiedene glückbringende Gegenstände, z. B. einen Spiegel berührt. Zachariae: l. c. 76. In Bombay ist der Barbier sehr gnädig, wenn er gestattet, daß der

nötigen glückbringenden Gegenständen auch den Spiegel[1]. Das Märchen nimmt offenbar seinen Ausgang von den indischen Gebräuchen desselben Zeitalters, denn nach der Agnipurana muß der König bei der Krönung in den Spiegel schauen[2]. Auch bei den gewöhnlichen Menschen steigert das Schauen in den Spiegel das Selbstbewußtsein oder das Glück ebenso, wie bei den Königen. In Gudžerat kann man dem durch den Unglückstag verursachten bösen Schicksal ausweichen, wenn man in den Spiegel schaut oder Reis ißt[3]. Außerhalb Indiens ist der Königsspiegel am besten aus Ostasien belegt. In Japan werden dem Mikado gelegentlich der Thronbesteigung die Regalia überreicht: Der Spiegel, das Schwert und der Edelstein. Von diesen hält Aston den letzteren für eine spätere Zutat[4]. Die feierliche Überreichung ist von dem Hersagen der Worte Amaterasus begleitet, die man natürlich im Sinne eines übernatürlichen Vorbildes für den irdischen Vorgang auffaßt: »Mein Kind, wenn du diesen Schatzspiegel siehst, achte das so, als ob du mich selbst sähest«[5]. Mit dem königlichen Spiegel ist zu vergleichen vor allem der »sonnenförmige Spiegel«, der »mitama« der Urmutter der Mikados, der Sonnengöttin[6]. Das mitamashiro (»Sinnbild des Geistes«) oder shintai (Körper Gottes)[7] läßt sich als Ebenbild Gottes auffassen. Nach dem Mythos hat man diesen Spiegel vor die Höhle gelegt, um Amaterasu, die Urmutter der Mikados, welche die Welt in Finsternis gehüllt hielt, damit hervorzulocken, nämlich, um damit das Spiegelbild der Sonne aufzufangen. Bisher

»Patient« einen verschämten Blick in den Spiegel werfe. K. Boeck: Durch Indien ins verschlossene Land Nepal. 1903. 122. Der Barbier gibt übrigens den Spiegel nicht gern aus der Hand, denn die Begegnung mit ihm bedeutet nur dann Glück, wenn er mit seinem Spiegel versehen ist. Zachariae: Ebenda. 76.

[1] Th. Benfey: Pantschatantra. 1859. II. 224.

[2] Zachariae: l. c. 82. Agnipurāna. 218. 28.

[3] Campbell: Indian Antiquary. XXV. 78. Zitiert bei Zachariae: l. c. 78. Das »Glück« ist wahrscheinlich nichts anderes als die Objektivierung des gesteigerten Selbstbewußtseins.

[4] W. G. Aston: Shinto. 1905. 135. Die maga-tana, nämlich eine Kristallkugel, ist das Ebenbild der Seele des Weibes, das Schwert das der Seele des Mannes, und der Spiegel das Symbol der Seele der Sonnengöttin. G. Bonsquet: Le Japon de nos jours. 1877. Zitiert bei Wlislocki: Vom wandernden Zigeunervolke. 1890. 220. D. Brauns: Japanische Märchen und Sagen. 1885. 134. Die Kristallkugel und der Rundspiegel sind nahverwandte Varianten.

[5] K. Florenz: Japanische Mythologie. 1901. 199, 200. In alten Zeiten soll der Kaiser den Spiegel ins Haar gesteckt haben, wahrscheinlich als Amulett. Die mexikanischen Götter Tezcatlipoca und Huitzilopochtli tragen runde Spiegel an der Schläfe. E. Seler: Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. 1908. III. 280—282 und bei den Lenguas dienen die Ohrgehänge der Medizinmänner als Spiegel. W. Barbrooke-Grubb: An Unknown People in an Unknown Land. 1911. 149. Nach einer anderen Variante: »Meine Seele ist die Wahrheit und wenn du in diesen Spiegel schaust, wirst du die Wahrheit sehen.« G. Bonsquet: Le Japon de nos jours. 1877, zitiert bei Wlislocki: Vom wandernden Zigeunervolke. 1890. 220.

[6] Aston: Shinto. 1905. 70. »mi-tama« = »Erlauchter Geist, Seele«. K. Florenz: Japanische Mythologie. 1901. 287.

[7] Aston: l. c. 100. Florenz: l. c. 98.

also könnten wir den Spiegel als Symbol der Urmutter der Herrscherfamilie auffassen. Nach japanischer Auffassung ist nämlich der Spiegel die Seele der Frau, das Schwert die des Mannes[1]. Auf alten Gräbern finden wir häufig die heute die Regalia bildenden drei Insignien, das Schwert, den Spiegel und den Edelstein[2]. Wenn also die Symbole des japanischen Herrschers sich in ein weibliches (Spiegel) und in ein männliches (Schwert) spalten, so ist damit der bisexuell-autoerotische Charakter dieser Regalia angedeutet. Es scheint, daß die Herrscherwürde und der Spiegel auch in China in irgend einem Zusammenhang standen. Laut dem Si-King-tsah-ki hat Kaiser Süen (87 ante Christum), als er im Alter von zwei Monaten, in den großen Hexenprozeß verwickelt, in den Kerker geworfen wurde[3], auf seinem Körper einen die Dämonen zeigenden und glückbringenden Zauberspiegel getragen. Zum Andenken daran hat er, nachdem er, erlöst aus dieser gefährlichen Situation, den Thron bestiegen, den Spiegel ständig in der Hand gehalten[4]. Wenn wir die bereits behandelten indischen und japanischen Parallelen beachten, erscheint es sehr wahrscheinlich, daß der Spiegel früher auch in China zu den kaiserlichen Insignien gehörte und daß die obige Sage ursprünglich einen Zug des kaiserlichen Rituells erklären soll.

Der königliche Spiegel in der Sage.

Der Spiegel als königliches Symbol war einst gewiß weiter verbreitet, denn Überlebsel davon sind in der Sage nachweisbar. Die Aufzählung der Sagen wollen wir gleichfalls mit einem asiatischen Herrscher beginnen. Der legendäre Priester Johannes des Mittelalters, in welchem Oppert den Korkhan Karakhitais erblickt, beschreibt seinen Zauberspiegel folgendermaßen: »Ante foras palacii nostri iuxta locum in quo pugnantes agonisant est speculum pretiose magnitudinis et quod per gradus viginti quinque ascenditur . . . In summitate vero supreme columne, est speculum, tali arte consecratum quod omnes machinationes et omnia quae pro nobis vel contra nos et adiacentibus et subiectis nobis provinciis fiunt, a contuentibus liquidissime videri et agnosci possunt. Custoditur autem a tribus millibus armatorum, tam, in die quam in nocte. Ne forte aliquo casu frangi possit et deiici«[5]. Der zweite mythische Weltherrscher, an den sich das Spiegelmotiv knüpft, ist der Jama oder Husrava von Iran, in dessem aus sieben Spiegeln bestehen-

[1] W. Müller: Japanisches Mädchen im Knabenfest. Zeitschrift für Ethnologie. 1911. 572.

[2] H. Florenz: Japanische Analen. 1903. 260.

[3] I. I. M. de Groot: The Religious System of China. Book. II. Vol. V. 1907. 842.

[4] I. I. M. de Groot: Religious System. Book. II. Vol. VI. 1910. 1001.

[5] Epistola Presbyteri Joannis. 184—200. Oppert: Der Presbyter Johannes. 1870. 175, 176. Laut Joannes de Hese. »Est ibi etiam speculum continens tres lapides precioses quorum unus acuit visum, alter sensum, tercius experientiam, ad quod sunt electi quattor doctores qui intuendo ipsum omnia sciunt que fiunt in mundo.« Ebenda. 42. Vgl. G. Huth: Die Reisen der drei Söhne des Königs von Serendippo. Ztschr. f. Vgl. Literaturgesch. 1890. III. 309.

den Kelche sich die Ereignisse der sieben Weltgürtel spiegelten[1]. Der in sieben Teile geteilte mystische Kelch Dschemschids entspricht nämlich dem »Weltenspiegel« Kai Chosrus, der die sieben Weltgegenden zeigt[2]. In der »Schahname« kehrt Kai Chosru, der Schah, nachdem er zu Ormuzd gebetet hatte, daß er sein Reich vor Ahriman beschütze, in seinen Palast zurück und von Glorienschein umgeben.

»Trat zu dem Weltenbecher hin der Schah,
Indem er alle sieben Kischwers sah;
Das Weltall sah er in dem Zauberischen
Vom Widderzeichen an bis zu den Fischen;
Er sah die Himmel, die sich ewig schwingen,
Sah das Warum und Wie von allen Dingen
Sah Mond, Saturn und Mars und Nahid rollen
Und durch den Zauber, den Geheimnisvollen
Ward alles was verborgen ist, ihm klar
Und die verhüllte Zukunft offenbar«[3].

Alexander der Große hatte auf dem Pharos in Alexandria einen Spiegel, der ihm das Land Rum zeigte, die Inseln des Meeres, die ankommenden und abfahrenden Schiffe, ferner alles, was die Menschen taten. Christliche Schiffe können in den Hafen von Alexandria erst gelangen, seit ein Grieche den Spiegel zerbrochen hat[4]. Offenbar ist auch in der folgenden Sage Alexander der Große gemeint: in der Stadt Ça am Nilufer befand sich eine Säule, darauf ein Spiegel, in welcher der König der Stadt Ça alle irdischen Dinge sah[5]. In einer anderen Variante heißt der reichste König der Erde Saurid; dieser hatte aus einer Mischung verschiedener Ele-

---

[1] G. Hüsing: Die iranische Überlieferung und das arische System. 1909. Myth. Bibl. II. 2. 31. V. Jäkel: War der magische Spiegel im Besitztum der Vorzeit? Internationales Zentralblatt für Anthropologie. 1903. 262, 263.

[2] A. F. v. Schack: Heldensagen von Firdusi. 1855. 71. Über die sieben Weltgegenden Yašt. 10, 15. F. Wolff: Avesta. 1910. 200. Vgl. die Goldpfeifen, deren sieben Löcher den sieben Weltgegenden entsprechen: wenn der König in ein solches Loch hineinpfeift, erscheint vor ihm alles, was in den betreffenden Weltgegenden geschieht. Carra de Vaux: Avicenne. 1900. 294.

[3] Schack: Heldensagen. 1851. 466, so findet er den in Gefangenschaft geratenen Bissen am Ende der Welt. Vgl. weiter unten den Spiegel der Königstochter und den versteckten Freier im Märchen.

[4] Oppert: Der Presbyter Johannes. 1870. 42. Liebrecht: Zur Volkskunde. 1879. 89. (Masudi; Benjamin von Tudela. I. 155. ed. Asher. Early Travels in Palestine. Ed Wright. 1848.) L. Deslongchamps: Essai sur les fables indiennes. 1838. 152—154. Guignes: Notices et Extraits des Manuscrits. I. 25 ex Huth: Ztschr. f. vgl. Lit. 1890. 308.

[5] Liebrecht: l. c. 88. Orient und Okzident. I. 335. Eine andere Variante spricht von mehreren Spiegeln, von denen ein Teil dazu dient, die Seeungeheuer davon abzuhalten den Strandbewohnern Böses zuzufügen; andere wieder werfen die Sonnenstrahlen auf die Schiffe des Feindes zurück und verbrennen die Schiffe; in anderen kann man die auf dem jenseitigen Strande des Meeres befindlichen Städte sehen, wieder andere zeigen ganz Ägypten und geben an, wo sich eine gute Ernte erwarten läßt. Carra de Vaux: L'Abrégé des Merveilles. 1898. 282. Gleichfalls Sa ließ in Memphis einen Spiegel anfertigen, der die Zukunft zeigt, besonders, wo Dürre zu erwarten ist und wo eine gute Ernte.

mente einen Spiegel machen lassen, der alles zeigte, was unter den sieben Himmelszonen geschah, wo man den Acker begoß und wo nicht. Dieser Spiegel stand auf einer grünen Marmorsäule in der Stadt Amsûs (Emesa)[1]. Die Sage haftet auch an anderen mythischen Herrschern; so an Nekraus[2], an Misraim, dessen Spiegel für den Spiegel Alexandriens zum Muster gedient haben soll[3], an Koftarim[4] und an Kersounos, dessen Spiegel auf die Schiffe seine Anziehungskraft äußerte und sie solcher Art zur Mautbezahlung zwang; damit das Schiff dann weiterfahren könne, mußte man den Spiegel verhüllen[5]. In Konstantinopel befand sich ein magischer Spiegel, den Kaiser Leo der Weise hatte anfertigen lassen, in welchem alles klar zu sehen war, was auf der Welt sich ereignete, ja sogar auch das, was die Menschen erst planten. Als dann jemand Michael beim Gelage meldete, der Spiegel zeige, wie sich die Griechen rüsten, um gegen Konstantinopel zu ziehen, ließ er den Spiegel in Stücke schlagen, um in seiner Unterhaltung nicht gestört zu werden[6]. Die neunte Erzählung des »Liber de septum sapientibus« berichtet, daß Virgilius in Rom »erexit columnam et super columnam posuit speculum, in quo repraesentabantur omnes apparatus omnes congregationes quae fiebant ad destructionem civitatis«[7]. In naher Verwandtschaft zur Säule des Virgilius und des Priesters Johannes steht die magische, runde Säule des Chateau Merveille, welche Klinschor aus dem Lande des Feirefis entwendet hatte:

[1] Carra de Vaux: L'Abrégé des Merveilles. 1898. 201. Liebrecht: l. c. 88. Orient und Okzident. I. 331.

[2] Carra de Vaux: L'Abrégé des Merveilles. 1898. 175.

[3] Carra de Vaux: l. c. 234. Den Spiegel läßt ein ihm feindlich gesinnter König rauben und zerschlagen.

[4] D. s.: l. c. 238, 250.

[5] D. s.: l. c. 281. Vgl. auch über diese ägyptischen Spiegel auch M. Reinaud: Momunens arabes, persans et turcs. 1828. II. 418, 419. L. Deslongchamps: Essai sur les fables indiennes. 1838. 153.

[6] Liebrecht: Zur Volkskunde. 1879. 85. Zeitschrift für deutsche Philologie. II. 177. Neugriechische Sagen. (Aus einem in 1763 in Venedig gedruckten Buche.)

[7] Huth: Die Reisen der drei Söhne des Königs von Serendippo. Ztschr. f. vgl. Lit. 1890. III. 309. K. Gödeke: Orient und Okzident. III. 1866. 412. Huth gibt zahlreiche Nachweise über Spiegel in den englischen, französischen und italienischen Versionen des Buches der »Sieben weisen Meister«. In dem Buch »Seven Sages« (ed. Wright. 1845. Percy Society LIII.) macht den Spiegel Merlin, anderwärts ist überall Virgilius der Anfertiger. Über von Virgilius stammende Gegenstände ähnlicher Bestimmung Huth: l. c. 313. Vier Totenköpfe. (Massmann: Kaiserchronik. 1854. III. 448.) Jede Säule entspricht einer römischen Provinz und wenn in irgend einer dieser Provinzen ein Aufstand ausbricht, beginnt die Glocke zu läuten. (L. Deslongchamp: Essai sur les fables indiennes. 1838. 151. Die sieben weisen Meister. Die fünfte Rede der Kaiserin. Von dem Kaiser Octavianus. Benz: Die deutschen Volksbücher. 1911. 70.) »Mit teuflischer Kunst hat er ein Standbild verfertigt . . ., welches Bild jedermanns geheim gehaltene Versündigung dem Kaiser meldete« Gesta Romanorum: Régi Magyar Könyvtár. (Alte ungarische Bibliothek.) Nr. 18, 204. Teil LVII. Vgl. J. G. Th. Grässe: Gesta Romanorum. 1905. I. 83, II. 261.

»Inmitten dieser Herrlichkeit,
Stand eine Säule, groß und breit,
Da sah er, was er nie gesehen,
Die Lande sich im Spiegel drehen,
Sah Berg und Tal vorübergleiten
Und Leute stehn und gehn und reiten.«

Arnive erklärt Gawan den Ursprung und die Rätsel der spiegelnden Säule:

»Es sei Geflügel, sei Getier,
Wer fremd, wer heimisch im Revier,
Zu Wasser und Gefilde,
Erscheint im Spiegelbilde«[1].

Es scheint, als ob die Einleitung des neugriechischen Märchens, laut welchem der König einen solchen Spiegel hat, der ihn alle dem Reiche nahenden Feinde anzeigt, ein Widerhall der byzantinischen Sage wäre. Einmal hatte ein Orkan den Spiegel fortgeweht und der »Drakos« hängte ihn in seinem Garten auf einen großen Apfelbaum, damit, wenn jemand Äpfel stehlen käme, der Spiegel die Wächter rufe. Der jüngste Prinz geht zur Mittagszeit, als der Drache schläft, zu dem Baume hin, doch als er den einen Apfel berührt, erklingt der Spiegel[2].

[1] Parzival übers. W. Hertz: 1914. XII. 310, 311. Vgl. die Übersetzung von Pannier: Parzival Reclam. XII. 589–592. S. 187–189. (Der Ursprung aus dem Lande des Feirefis zeigt die Einwirkung der Sage von dem mythischen orientalischen Herrscher, dem Presbyter Johannes auf die Gralsage. (Vgl. Oppert: Der Presbyter Johannes. 1870. 219.) Gewiß befand sich unter den Regalia des Herrschers von Karakhitai, der bei den angrenzenden Herrschern in Ost-, Süd- und Mittelasien nachgewiesene Spiegel. Im Zusammenhang mit dem hispanischen Schauplatz der Gralssagen (Vgl. Oppert: l. c. 203.) erscheint die arabische Sage, beachtenswert die den Tisch Salomonis nach einem Palast in Spanien verlegt. Neben dem aus Gold angefertigten mit kostbaren Steinen geschmückten Tisch befindet sich der Zauberspiegel, der die sieben Weltgegenden zeigt. Carra de Vaux: L'Abrégé des Merveilles. 1898. 122.

[2] I. G. v. Hahn: Griechische und albanische Volksmärchen. 1864. I. 284–286. Vgl. zum Parallelismus zwischen Apfel und Spiegel folgendes aus dem Briefe des Presbyter Johannes: »In extremitatibus vero super culmen pallacii sunt duo poma aurea, in unoquoque sunt duo carbunculi ut splendeat aurum in die et carbunculi luceant in nocte. 161–164 s. Oppert: l. c. 174. Vgl. noch Apfel und Spiegel im Liebeszauber, ferner oben den goldenen Apfel des Jesuskindes.



Vom wahren Wesen der Kinderseele.

Redigiert von Dr. H. v. HUG-HELLMUTH.

I.

Von frühem Lieben und Hassen.

Die Erbitterung, mit welcher der Widerstand gegen eine Sache arbeitet, ist ein Maß für die unbewußte Anerkennung der Richtigkeit des Bestrittenen. So erklärt sich auch gut die hartnäckig böse Stimmung des Laien gegen den »Ödipuskomplex«, gegen die ambivalente Gefühlseinstellung des Kindes zu den Eltern, seine der Erotik entspringende Identifikation mit Vater oder Mutter und nicht weniger gegen die von unbewußter Sinnlichkeit keineswegs immer freie elterliche Liebe zu Sohn oder Tochter.

Und darum ist jede Bestätigung dieser psychoanalytischen Erkenntnisse aus dem Alltag, aus den Werken feinfühliger Autoren wertvoll und es mögen in der nachstehenden Zusammenstellung eine Reihe solcher Belege Platz finden, zunächst einiges aus der direkten Kinderbeobachtung:

I. Ein vierjähriger Knabe, der an der Mutter mit großer Zärtlichkeit hängt, im Vater aber in erster Linie eine zu fürchtende stärkere Macht erblickt, die man wohl »auch gern hat, weil es eben der Papa ist«, sagt: »Wenn ich groß bin, kauf' ich mir und der Mama eine Kuh, die den Papa beißt.«

Die Zusammenstellung »mir und der Mama« ist bezeichnend genug für die kindliche Auffassung über die Zusammengehörigkeit der Familienmitglieder. Gerade vom Vater aber wurde der Knabe wegen seiner starken exhibitionistischen und onanistischen Gelüste wiederholt derb bestraft. Die Kindern, besonders Knaben sehr geläufige Vorstellung, das Kuheuter sei dem namenlosen[1] und doch als so wichtig gefühlten Teil des eigenen Körpers gleich, mag neben der Größe des Tieres Anlaß sein, daß der Knabe gerade eine Kuh zur Vollstreckerin seiner Rachegedanken gegen den Vater wählt. Auch wurde dem Kinde wiederholt die Drohung ausgesprochen, ein Hund werde ihm die »schlimmen Finger« abbeißen. Was der Hund an ihm vollziehen soll, muß an dem großen Vater mit den großen Händen natürlich ein entsprechend großes Tier tun.

II. Zwei Knaben von fünf und drei Jahren gilt es als größte Freude, des Morgens, sobald der Vater das elterliche Schlafzimmer verlassen hat, in Mutters Bett zu schlüpfen. Der Besitz ihres Körpers wird genau zugeteilt und keiner darf in das Gebiet des andern auch nur mit einem Finger hinüberlangen. Jeder solchen Übertretung folgt ein erbitterter Kampf — auf dem Körper der Mutter. Die Neigung zum Vater richtet sich nach der jeweiligen eingebildeten Bevorzugung des Konkurrenten durch die Mutter. Die Grundstimmung gegen ihn ist bei beiden Knaben eine ausgesprochen feindliche, eifersüchtige.

Der eine der beiden Söhne stirbt in seinem sechzehnten Lebensjahr, der andere bleibt zeitlebens an die Mutter fixiert, deren Einstellung zu ihm

[1] Frühzeitig tritt die Frage nach dem »ordentlichen« oder »wirklichen« Namen des in der Kinderstube nach seiner vorläufigen Funktion benannten Penis auf.

sich in dem typischen Verhalten der Schwiegermutter gegen die Frau des Sohnes kundgibt.

Mit dreißig Jahren fällt ihm bei einem Gang durch die Stadt eine Dame, die vor ihm geht, so angenehm auf, daß er ihr folgt. Wie er sie an einer Straßenecke einholt und sie eben ansprechen will, wendet sie den Kopf und er erkennt in ihr mit Bestürzung — seine Mutter.

III. Die eigentümliche Gewohnheit mancher Kinder, einen Elternteil beim Vornamen zu rufen, findet sich in überwiegender Mehrzahl bei Knaben der Mutter gegenüber, selten bei Mädchen zum Vater; fast nie aber nennt meines Wissens ein Kind den gleichgeschlechtlichen Elternteil mit dem Rufnamen. Es handelt sich eben dabei um eine Identifikation mit dem letztern und um unbewußte heterosexuelle Anziehung.

IV. Da, soviel mir bekannt ist, noch keine Beobachtung über die Entwicklung des Ödipuskomplexes bei Kindern, die infolge einer Trennung der elterlichen Ehe nur unter der mütterlichen Obhut — die väterliche allein kommt aus äußeren Gründen kaum in Betracht — aufwuchsen, mitgeteilt wurde, sei folgender Fall berichtet:

Die Eltern eines Knaben trennen ihre Ehe, als dieser drei Jahre alt. Das Kind bleibt bei der Mutter, liebt sie zärtlich, ist aber bis zu seinem sechsten Lebensjahr von großer Sehnsucht nach seinem Vater erfüllt, wenngleich sich schon in dieser frühen Zeit oft eine scharfe Kritik über das Fernsein des Vaters bemerkbar macht. Trotz aller Vorsicht und feinen Taktes der Mutter entnimmt der aufgeweckte Junge aus erlauschten Gesprächen mit Familienmitgliedern und Freunden, daß der Vater keine schöne Rolle gespielt und Frau und Kind einfach im Stiche gelassen habe. So nistet sich nach und nach neben der Sehnsucht ein tiefer Haß gegen den Vater in seiner Seele ein, der ihn trotz zärtlicher Briefe, die er an den Vater schreibt, gelegentlich — mit sieben Jahren — in böse Worte ausbrechen läßt: »Wenn ich groß bin und mein Papa alt ist und zu mir betteln kommt, werd' ich sagen: Ich geb' dir nichts; denn wie ich klein war, hast du dich auch nicht um mich und um die Mutter gekümmert. Geh nur wieder fort.«

Und doch wieder, wenige Tage später drängt er auf einer Reise mit der Mutter, da sie den Aufenthaltsort des Vaters berühren, zu einem Besuch bei ihm, hofft ihn auf dem Bahnhof zu sehen, ist während des Weges von hier zum Hotel ganz aufgeregt und glaubt in jedem Passanten den Vater zu erkennen. So streiten Liebe und Haß um die Herrschaft in der kindlichen Seele und machen sie frühreif, verwirrt und müde.

Und trotz der zärtlichen Liebe zur Mutter steht der Knabe manchmal auf Vaters Seite, so wenn ihm ihre Kleidung zu einfach scheint und er sagt: »Wenn wir nach X. (der Stadt, in welcher der Vater lebt) fahren, mußt du aber ein schönes Kleid anziehen, damit du dem Papa gefällst, wenn wir ihn sehen.« Er bemängelt häufig ihre Toilette, sieht nicht gern, wenn sie erhitzt oder übermüdet von ihrem Beruf nach Hause kommt und will ihr, wenn er groß ist, schöne Kleider und Hüte kaufen und »viele Flaschen Parfüm, damit du recht gut duftest«.

Aus diesem Falle und dem ähnlich verlaufenden Geschick eines kleinen Mädchens läßt sich entnehmen, daß in Kindern, deren Eltern getrennt leben, gegen den abwesenden, d. i. für das Kind schuldigen Teil neben einem offenkundigen Haß eine tiefe oft unbewußte Sehnsucht nicht zum Schweigen kommt, ja daß diese sich gerade in den Haß hüllt, um sich Ausdruck zu verschaffen.

Dr. H. v. Hug-Hellmuth.

II.

Eine Kinderbeobachtung.

Es sei hier einiges von einem jetzt dreijährigen Mädchen berichtet, das keine Bevorzugung oder Besonderheit in seiner analen, urethralen oder genitalen Trieblokalisation zeigt, in der Mundzone sich aber gleich anfangs auffallend »trinkfaul« zeigte, keine Anstrengung machte, die Mutterbrust reichlich auszunützen, so daß nach wenigen Monaten zur Milchnahrung aus Fläschchen übergegangen werden mußte, wonach der Säugling aufblühte. Eine Schwäche der Eßlust, ein Sträuben bei den Mahlzeiten zeigt sich andauernd. Das Kind ist trotzdem von gutem Aussehen und nascht Bonbons und Obst gelegentlich gern. Zum letzten Geburtstag wünschte es sich »einen Tag nicht essen zu müssen«. Man hat deutlich den Eindruck, daß hier nicht das Bedürfnis des Organismus nach Nahrung, sondern ein vermutlich ererbt minderwertiger Eßtrieb die Hauptrolle spielt. Sadomasochismus, Schau- und Exhibitionsneigung treten gar nicht hervor. Von neurotischer Angst trat nichts in Erscheinung außer eine lebhafte Angst, mit einer laut schlagenden Stehuhr allein im Zimmer zu bleiben. Dies trat ein, nachdem die bis dahin harmlos geliebte Uhr durch Monate beim Uhrmacher gewesen war. Die Abwesenheit war dem Kinde aufgefallen. Ein großes Interesse für alle Uhren, besonders Turmuhren, auch auf Bildern, entsprang von dorther. Die Neurose hat sich etwa mit eineinhalb Jahren entwickelt und hält in abgeschwächter Form, auch mit Spott über sich selbst, noch an. Ängstigend scheint vor allem das laute Schlagen dieser Repetieruhr zu wirken; was sich analog beim plötzlichen Ertönen des Tischtelephons im gleichen Zimmer einstellt. Die Angst wird schlimmer nach einem gelegentlichen strafenden Angefahrenwerden des Kindes, was am häufigsten (wenn auch im ganzen selten) von Seite der Mutter geschieht. Diese gibt übrigens auch laute Klänge von sich, — sie ist nämlich Sängerin. Das Personifizieren, Beleben, Animisieren der Uhr scheint Voraussetzung dieser Phobie zu sein. Die ihm gegebene Beruhigung: »Es ist ja nur eine Maschine mit Rädern«, wiederholt das Kind gern zur Selbstberuhigung.

Die Uhr scheint wie ein Symbol für strafende Autorität zu wirken; wie sie etwa auf einen Wilden wirkte. So wirkte einmal die rotglühende Sonnenkugel hinter dem Nebel oder starker Wind, ein großes flatterndes Blatt auf das Kind.

Aber warum hat die Uhr erst nach ihrer Abwesenheit so gewirkt!?

Die, wenn auch nur entfernte Möglichkeit, daß hinter der Uhrenphobie Gedanken gegen die Mutter stecken, legt uns nahe, über die Zeichen der Ödipuseinstellung bei der Kleinen zu berichten.

Als Voraussetzungen muß betont werden, daß der Vater — wie meist — durch seine häufige Abwesenheit Raritätswert genießt, die Mutter als Haupterzieherin oft auch verbieten oder kritisieren und gelegentlich zum Weinen bringen muß. Die Mutter wäscht, badet und frisiert das Kind — was neben Lust- auch Schmerzgefühle erregt. Das Zureden, Zwingen zum Essen hängt mit oben Angeführtem zusammen.

Trotz dieser fördernden Prämissen erscheint die Ablehnung der Mutter bei Gelegenheit deutlich. Wenn der Vater mit dem Kind spielt oder ihm erzählt, verrät es manchmal, daß das Eintreten oder Teilnehmen der Mutter ihm unangenehm ist und weist die Mutter hinaus. Dies geschah anfangs deutlich, jetzt nur andeutungsweise, mit Unterdrücken (Ähnliches geschah nie bei umgekehrter Situation). Es fiel auch einmal zögernd die Äußerung

zur Mutter: »Ich mag dich nicht — wenn du nervös bist!«, mit Anknüpfen an ein aufgeschnapptes Wort. Scharf ist auch die Kritik der Kleidung der Mutter; einfache oder rauhe und unscheinbare Bekleidung macht manchmal die Mutter dem Kinde unsympathisch; es schickt die Mutter hinaus, sich umkleiden!

Trotz alledem ist die Mutter ein beliebter, lustiger, immer was Neues erzählender oder singender Kamerad.

Der eigentliche Kamerad, mit dem man spontan jubelnd hetzt, den man gelegentlich schlägt, neckt, dem das Kind alles nachmacht und mit dem es sich identifiziert, ist das Kindermädchen[1]. Für seine Kleider und Hüte, für seine Einkäufe, Telephongespräche, für seine Tätigkeit wie Wäschewaschen, Aufräumen, Kehren und Wischen besteht nicht nur größtes Interesse, sondern höchstes, oft unmittelbar folgendes Bedürfnis, es ihr nachzutun. In diesen narzißtischen Phantasien, in denen die mahnenden Worte des Kindermädchens — vom Kind gegenüber der Puppe nachgesagt werden, das Setzen, Heben, Legen, Fahren genau wiederholt wird, besteht das eigentliche, lebhafteste, eingesponnenste Spielen des Kindes. Hierin läßt es sich nur ungern stören, bezieht die Erwachsenen als Ersatz von Phantasiepersonen mit ein, sagt dabei den Eltern »Sie« oder »Herr Doktor« und »Gnädige Frau« und ist wie abwesend! Man gewinnt den Eindruck größter Ähnlichkeit mit dem halluzinierenden Tun Psychotischer, die, abgewendet von der Wirklichkeit, »einen Traum leben«. Beginnt diese identifizierende, nachahmende Tätigkeit, so wird sie oft begründet mit »Ich muß jetzt z. B. aufräumen«. In dieses geschäftige Tun flüchtet das Kind auch gern, wenn die Großen, etwa weil Besuch da ist, sich mit ihm nicht abgeben. Auch Tätigkeiten der Mutter werden nachgemacht und die Identifikation ist auch hier deutlich. Wie aus einer Kombination von Identifizierung mit der Mutter und doch Bevorzugung des Vaters scheint es zu entspringen, daß das Kind den Vater (nur diesen) gern mit seinem Vornamen ruft, und ausnahmsweise zu den Eltern ins Bett gehoben, beim Vater liegen will, respektive an Stelle der Mutter in deren Bett. Nachgeahmt wird freilich auch z. B. ein Mädchen, das tags vorher zur Laute gesungen hat. Das Befriedigende »Ich tu es auch!, ich kann es auch!« sieht man dem Kind vom Gesicht ab. Es zieht Kinder seines Geschlechts vor, fürchtet sich vor den »bösen Buben«. Charakteristisch ist auch ein selbstgefällig konstatierendes Fragen nach einem geglückten Tun: »Was hab' ich jetzt getan?!«

Multaretuli.

III.

Kinderszene.

Die Analyse weiblicher Patienten hat schon oft dazu geführt, eine Phantasie früher Kinderjahre wieder bewußt zu machen, in der sich das kleine Mädchen als Mutter mehrerer Kinder sah. Man hat das Bestehen solcher »unkindlicher« Phantasien als Suggestionsprodukt der Analyse bezeichnet und ihnen, ebenso wie dem zugrunde liegenden Wunsch des Kindes, die Stelle der Mutter einzunehmen, die dem geliebten Vater Kinder geboren

[1] Für dieses ruhige, langweilige Mädchen, das dem Wunsch der Eltern gemäß von Zärtlichkeiten absieht, besteht offenbar große Neigung. Das Kind hat ganz von selbst ihm Kosenamen gegeben, z. B. Ninerl, Nannerl u. dgl. Es ist seit der Geburt im Hause und liebt das Kind sehr.

hat, jeden Glauben versagt. Es ist deshalb nicht ohne Interesse zu sehen, wie gut die vorurteilslose Kinderbeobachtung mit den Resultaten der Analyse übereinstimmt, um so mehr, als es sich um Ereignisse zu Beginn des vorigen Jahrhunderts handelt, die gewiß nicht durch eine Voreingenommenheit zugunsten der Analyse veranlaßt wurden.

In dem Buche »Gabriele Humboldt, Ein Lebensbild« ist ein Brief Wilhelm von Humboldts vom Mai 1804 enthalten, in welchem dieser seiner Gattin von Rom aus über die bei ihm zurückgebliebenen Kinder Mitteilung macht (S. 48). »Sie (die vierjährige Tochter Adelheid und die zweijährige Gabriele) sind allerliebst zusammen, die Adel geht wie mit ihrem Kinde mit ihr um und sorgt dafür, daß sie alle Tage spazieren gehen muß. Erst fragt sie mich deutsch um Erlaubnis und dann geht sie zu Vicenza: ‚Dice cosi: dovete andare a spasso, ma nel sole no!‘« (Er sagt so: Ihr sollt spazieren gehen, aber in der Sonne nicht.) Durch dieses Benehmen, die Fürsorge um die kleine Schwester, die Einholung der Wünsche des Hausherrn in der den andern unverständlichen Sprache und die Weitergabe seiner Befehle zeigt die kleine Adelheid nicht nur, wie Humboldt ganz richtig empfindet, ihre mütterliche Einstellung zur Schwester, sondern auch dem Vater gegenüber, da sie, soweit es ihr möglich ist, die abwesende Hausfrau kopiert. Immerhin ließe sich dies vielleicht noch mit der Phrase abtun, daß sie eben das Bedürfnis habe, die Große zu spielen und Anordnungen zu geben, statt ihnen zu gehorchen.

Es folgt aber bald darauf in Marino, das die Familie als Sommerfrische aufgesucht hat, eine Szene, die keine Mißdeutung mehr zuläßt. Humboldt schreibt (S. 50): »Die Adel hat hier einen ganz sicheren Balkon, auf dem sie manchmal steht, und der nach der Straße geht. Von da herab hält sie Konversationen mit den Kindern, die sich unten versammeln, wirft auch wohl manchmal einen Bajocco hinunter, aber selten, weil sie das Aufheben liebt. Neulich hatte sie eine göttliche Szene. Sie erzählte den Kindern sehr weitläufig, daß sie in Paris geboren wäre — das ließen sie nun so hingehen — daß sie einen Mann hätte — da lachten sie schon — und daß sie sechs Kinder hätte. Darüber machten die unten einen großen Lärm. Adel nahm das aber so übel, daß sie sich auf die Erde warf und fürchterlich weinte. Wie sie indes sah, daß das Weinen nicht half, sprang sie auf einmal auf, lief wieder hin und schimpfte aus vollem Halse: ‚Maledette bestie‘ und Gott weiß was für entsetzliche Schimpfwörter und immer dazwischen: ‚E vero, è vero, ho sei creature‘, zum Todlachen ...« Es ist anzunehmen, daß die kleine Adelheid Humboldt, ein Kind von bemerkenswert hoher Intelligenz, ebensoviel Einsicht wie die Straßenjugend von Marino besaß und die Unmöglichkeit ihrer mehrfachen Mutterschaft zu erkennen vermochte. Wenn sie trotzdem mit solcher Zähigkeit an dieser »Kinderlüge« festhielt und dem Hohn und Unglauben einen so außerordentlich starken Leidenschaftsausbruch entgegensetzte, so geht dies offenbar nicht auf intellektuelle Motive zurück, sondern auf die Affektstärke, mit der sie an jener Phantasie hing. Zur vollen Aufklärung des Falles ist nur die Angabe hinzuzufügen, daß ihre Mutter, die sich in Paris aufhielt, eben damals einem sechsten Kinde das Leben gab.

Hanns Sachs.

IV.

Anatole France über die Seele des Kindes.

Mitgeteilt von Dr. J. HÁRNIK, derzeit im Felde.

Ferenczi hatte es vor wenigen Jahren unternommen[1], den Seelenkenner und Philosophen Anatole France als einen der wenigen großen Vorläufer Freuds im Erfassen und in der Schilderung seelischer Vorgänge darzustellen. Einige Ansichten über psychisches Geschehen, die intime Psychologie in der Erzählung verwickelt-rätselhafter menschlichen Handlungen, Ausführungen über die Genese der Geisteskrankheiten — von Ferenczi mit geübter Hand ausgewählt — haben, durch ihre auffallende Übereinstimmung mit der psychoanalytischen Betrachtungsweise, überraschend und überzeugend gewirkt. Gleichsam ergänzend zu diesem Referat möchte ich nun die Aufmerksamkeit des psychoanalytischen Publikums auf eines der schönsten und ergreifendsten Bücher dieses Meisters lenken, welches »Das Buch meines Freundes« betitelt[2], Beobachtungen und Reflexionen über die seelische Entwicklung des Kindes enthält, und schon mehr als hundertunddreißig Auflagen erlebt hat.

Das Buch zerfällt in zwei Teile: Im ersten Teil gibt der Verfasser, allem Anschein nach, seine eigenen Kindheitserinnerungen, der zweite Teil enthält Beobachtungen über das Gebaren und die Entwicklung seines kleinen Töchterchens, Suzanne. Alle seine feinen Bemerkungen, viele entzückende Einzelheiten bei Seite lassend, will ich hier nur den Inhalt des schönen Kapitels ausführlich wiedergeben, in dem uns France die Geschichte Andrés, eines kleinen Freundes seiner Tochter, schlicht und ergreifend erzählt. Eine Geschichte, die wie eine Kindheitserinnerung anmutet, welche als Ergebnis einer psychoanalytischen Sitzung zutage gefördert wird.

André ist der Sohn des berühmten Arztes Doktor Trévière. Der Vater aber starb, als der Junge noch sehr klein war und so blieb er mit seiner Mama allein. Dem netten, munteren Knaben tut die Großstadtluft nicht wohl, daher führt ihn die Mutter auf das Land, zu den Großeltern des Kindes.

André ist der schönen, jungen Mutter sehr zugetan. Das bezeugt unter anderem diese kleine Szene, die den ersten Abend am Dorfe abschließt:

»Sie zog André die Kleider aus.
— Nun, sagte sie ihm, verrichte dein Gebet.
Er murmelte:
— Mama, ich liebe dich.
Und, mit diesem Geständnis, den Kopf fallen lassend und die beiden Fäuste schließend, schlief er in Frieden ein.

Es kommen nun schöne, glückliche Tage der Sommerfrische. Doch wird das friedliche Beisammensein bald durch das Auftauchen eines alten Bekannten gestört, des benachbarten Fabriksbesitzers Lassalle. Der Junge scheint ihn als Störenfried zu betrachten, er empfängt ihn schlecht, ist mit ihm unhöflich, und äußert sich über den Herrn, der der jungen Frau und auch ihren Schwiegereltern sehr gefällt, folgendermaßen:

---

[1] Im ersten Jahrgang des Zentralblattes für Psychoanalyse.

[2] A. F. Le livre de mon ami. Paris, Calmann-Lévy, editeurs.

— Er ist garstig, der Herr. Worauf er natürlich tüchtig geschimpft wird.

Aber die Neigung der jungen Frau für ihren Verehrer wächst von Tag zu Tag und bis der Herbst kommt, wirbt er in einem schönen Brief um ihre Hand. Sie liest ihn an einem kühlen, stürmischen Herbstabend nachdenklich und voller Sehnsucht nach verlorener Zärtlichkeit.

Sie erinnert sich an ihren verstorbenen Mann. Dann dachte sie wieder nach.

— Eine Frau kann nicht ganz allein einen Knaben erziehen . . . André wird einen Vater haben.

— Mama!

Bei diesem Ruf, der aus dem kleinen Bette kam, fuhr sie erschreckt zusammen.

— Was willst du, André? Du bist recht unruhig heute.

— Mama, ich dachte an etwas.

— Anstatt zu schlafen . . . An was?

— Papa ist tot, nicht wahr?

— Ja, mein armes Kind.

— Also wird er nicht mehr zurückkommen?

— Ah! nein, mein Lieber.

— Nun, Mama, das ist doch ein Glück. Denn, ich liebe dich so sehr, siehst du, Mama, so sehr, daß ich dich für alle beide liebe. Und wenn er zurückkäme, könnte ich ihn gar nicht mehr lieben.

Sie betrachtete ihn einige Zeitlang mit Unruhe und fiel in den Lehnstuhl zurück, wo sie, den Kopf in den Händen, unbeweglich blieb.

Mehr als zwei Stunden lang schlief schon das Kind beim Geräusch des Gewitters, als sie sich ihm nähernd ganz leise seufzte:

— Schlafe! Er wird nicht zurückkommen.

Und doch kam er, zwei Monate später, zurück. Er kam zurück in der kräftigen Gestalt des Herrn Lassalle, des neuen Herrn des Hauses. Und der kleine André fing wieder an, bleich zu werden, abzumagern und der Mattigkeit zu verfallen.

Jetzt ist er schon geheilt. Und er liebt sein Kindermädchen wie er früher seine Mutter geliebt hat. Er weiß nicht, daß sein Kindermädchen einen Liebhaber hält.« —

Ich habe den Schluß des Kapitels wörtlich hieher gesetzt, und habe eigentlich zur Erzählung des Meisters keine Bemerkung hinzuzufügen, da sie für sich selbst spricht und jedem Psychoanalytiker lebensgetreu erscheinen muß. Es soll auch nur noch, da es einen Einblick in die verschlungenen Wege der künstlerischen Formgebung gewährt, die Erwähnung eines Details folgen, das im ersten Teile des Buches die Aufmerksamkeit fesselt. Bei der Schilderung der eigenen Kindheitserinnerungen sehen wir nämlich das Prinzip der Verdrängung mit der ganzen Kraft walten, indem hier der Verfasser — der doch das Verhältnis des Sohnes zur Mutter im Sinne der Psychoanalyse auffaßt und darstellt — diese erste und wichtigste Stufe in der erotischen Entwicklung gleichsam überspringt. Der kleine Pierre Nozière nämlich, der Held dieses ersten Teiles, dessen Verhältnis zu seiner Mutter mit wunderbar zarten, feinen Linien gezeichnet ist, verliebt sich zuerst (mit etwa vier bis fünf Jahren) in »die Dame in Weiß«, die neben ihnen wohnt. Auch vertreibt er einmal, als eifersüchtiger Nebenbuhler unerwartet auftretend, einen Herrn Arnold, der eben um die Liebe dieser Dame wirbt. Hier wird also die erotische Objektwahl des jungen Knaben schon in der Form der Übertragungsliebe unseren Augen vorgeführt.

V.

Eine Kindheitserinnerung Alexander Dumas'.

Der Verfasser des »Grafen von Monte Christo« erzählt in seinen »Memoiren« von dem starken Eindruck, den der Tod seines Vaters auf ihn als Kind gemacht habe. Alexander war damals vier Jahre alt geworden. Er liebte seinen Vater, den berühmten Reitergeneral und Kampfgenossen Bonapartes, »grenzenlos«, wie er selbst sagt. »Vielleicht war diese grenzenlose Verehrung in jenem Alter des Gefühlslebens — das Alter der Liebe möchte ich es heute nennen — nichts weiter als naives Erstaunen über diesen herkulischen Wuchs, über diese gigantische Kraft, die ich ihn so oft entfalten sah, vielleicht war es auch nur eine kindisch stolze Bewunderung für seinen gestickten Rock, seinen dreifarbigen Federbusch und seinen großen Säbel, den ich kaum von der Stelle heben konnte . . .« Als der General, den Napoleon mit Vorliebe »Herkules« nannte, dem Sterben nahe war, wurde der kleine Alexander zu einem Onkel gebracht. Dumas erzählt nun, daß er nach einer sehr unruhig verbrachten Nacht geweckt wurde: »Dann vernahm ich ohne zu wissen, was sie bedeuten sollten, die Worte: ‚Mein armes Kind, dein Väterchen, das dich so sehr geliebt, ist tot.' Ich blieb einen Augenblick nachdenkend. Obwohl noch ein Kind und schwach an Einsicht, fühlte ich dennoch, daß ein verhängnisvolles Ereignis in meinem Leben eingetreten sei. Im nächsten Augenblick, wo ich mich unbemerkt sah, ging ich meinem Onkel auf und davon und lief geradewegs zu meiner Mutter. Die Türen standen offen, ich trat ein, ohne von jemand gesehen oder bemerkt zu werden. Ich erreichte die kleine Kammer, in der die Waffen aufbewahrt wurden. Dort bemächtigte ich mich eines Gewehres, das meinem Vater gehörte, und das man mir versprochen hatte, wenn ich einmal groß sein würde. Mit diesem Gewehr schleppte ich mich die Treppe hinauf. Im ersten Stock begegnete ich meiner Mutter. Sie kam eben aus dem Zimmer, wo der Tote lag. ‚Wo gehst du hin?', fragte sie erstaunt, mich hier zu sehen, während sie mich bei meinem Onkel wähnte. ‚Ich gehe in den Himmel', erwiderte ich. ‚Wie? Du gehst in den Himmel?' — ‚Ja, laß mich, Mutter.' — ‚Aber, was willst du denn im Himmel, mein armes Kind?' — ‚Ich will den lieben Gott tot machen, weil er unser Väterchen tot gemacht hat.' Man hatte mir nämlich bei meinem Onkel gesagt, daß der liebe Gott meinen Vater zu sich genommen habe und daß der liebe Gott im Himmel wohne.«

Diese Kindheitsreminiszenz darf uns an typische Rachephantasien bei Neurotikern erinnern, welche oft nach des Vaters Tod auftauchen. Die Person, an welcher der Vater gerächt werden soll, ist selbst eine Ersatzfigur des Vaters und ihr wendet sich der unbewußte Sohneshaß zu, während das durch Selbstvorwürfe reaktiv gesteigerte Liebesgefühl des Sohnes im Verlangen nach Rache für den Dahingeschiedenen befriedigt werden soll. Rank hat das Wirken dieses Projektionsmechanismus in seiner Analyse des Hamlet dargestellt[1]. In unserer Kinderphantasie ist an die Stelle des alten Dänenkönigs und Claudius der tote Vater und ein noch höherer getreten: ein Wesen, das sich auf den ersten Blick als deifizierter Vater manifestiert. Das Motiv der Vaterrache ist hier so gewendet, daß die abgespaltene Vaterimago, an der Rache geübt werden soll, ein Objekt stärkster Ehrfurcht und Verehrung ist: der »liebe« Gott. Wir haben durch die Psycho-

[1] Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage. Wien 1912. S. 57 ff.

analyse erfahren, daß auch den Ersatzfiguren des Vaters die ambivalente Gefühlseinstellung gewidmet ist. An unserem Beispiel finden wir dafür wieder eine Bestätigung: denn dem lieben Gott gilt nicht nur der kindliche, ursprünglich dem Vater selbst zugewendete Todeswunsch, sondern auch die Sohnesliebe. Wenn sich der Vierjährige als Racheobjekt gerade dieses höchste Wesen wählt, so dürfen wir daran erinnern, daß er seinen Vater grenzenlos verehrt, ja angebetet (»adoré«) hat. Niemand Geringerer durfte die Stelle des übermäßig verehrten und unbewußt beneideten und gehaßten Vaters einnehmen. Wir haben durch die Forschungen Freuds die Psychogenese des Gottesbegriffes tiefer erfassen gelernt: der von der primitiven Urhorde ermordete Vater wurde als Gott wieder erweckt, und zwar in anthropomorpher Gestalt. Dieser wurde bestraft und gezüchtigt, wenn er den Seinen nicht half oder ihnen gar Unglück sandte; Revolutionen gegen die Gottheiten gehören zu den häufigen Vorgängen der primitiven Religionen. Das Emporrücken des toten Vaters an die Stelle Gottes findet in unserer kleinen Kindergeschichte eine Parallele.

Es sei schließlich noch darauf verwiesen, daß auch in der geplanten Rache der neurotisch-infantile Kompromißcharakter erkennbar ist. Denn zur Ausführung seiner Absicht bemächtigt sich der kleine Junge jenes Gewehres, das dem Vater gehörte (Verbotübertretung unmittelbar nach des Vaters Tode), er eignete es sich so an, als ob er gerade jetzt und durch des Vaters Tod »groß« geworden wäre. Gerade jenes Instrument aber, das er widerrechtlich, gegen des Vaters Gebot an sich genommen hat, soll der Rache für den Vater dienen. Diese Aneignung aber gibt uns einen Fingerzeig, wem ursprünglich der Gewehrschuß zugedacht war. So mengen sich also gerade in jene Handlung, welcher der Liebe und Verehrung des Sohnes gelten soll, Züge, welche den entgegengesetzten Tendenzen des Trotzes und der revolutionären Feindseligkeit dienen.

Dr. Theodor Reik.

VI.

Mutter—Sohn, Vater—Tochter.

Ein reizendes Büchlein von Meta Schoepp »Mein Junge und ich«[1] läßt uns die feine Erotik im Verhältnis zwischen einer Mutter und ihrem Söhnchen in so klaren Worten schauen, daß diese schönen Stellen zitiert zu werden wohl verdienen. Der kleine Junge, der »nur das gern ißt, was die Mama gern ißt«, vertraut ihr auf dem blauen Sofa, auf dem die beiden eine Welt für sich erleben, sein süßestes Geheimnis an: »Liebling, ich will dich heiraten. Eine andere mag ich nicht.«

»Ach, Fritzchen, das geht ja nicht. Erstens habe ich schon einen Mann. Und zweitens muß doch der Mann immer ein bißchen älter sein als die Frau. Willst du dir's nicht noch überlegen?«

»Und er überlegte sich's. Am nächsten Tag sagte er mir Bescheid. Er stieg dazu aus seinem Bettchen in meines, lag gedankenvoll einige Zeit in meinem Arm und wartete, daß der Vater das Zimmer verließ. Denn in seiner Gegenwart kann man sich doch keine Geheimnisse erzählen! Kaum ist also der Vater gegangen, da fängt er an — »Ich werde nun gar nicht heiraten, Liebling.« »Ach, wie schade! Ich hatte mich schon so auf

[1] Berlin, Concordia, Deutsche Verlagsanstalt, 1910.

deine kleine Frau gefreut! Warum denn nicht?« »Sie könnte vielleicht keine gute Mutter für meinen Jungen sein.«

»Und drei Jahre später, mit sechs oder sieben, ist seine Weltanschauung noch düsterer geworden: »Ich heirate nicht«, sagt er — »zuerst sind die Frauen immer sehr nett. Und nachher sind sie ganz anders.«

»Ach,« sagt das Fräulein, »dann wirst du ja ein langweiliger Junggeselle!«

Er überlegt.

»Nein. Meine Frau ist dann einfach schon gestorben. Und als Admiral« — das will er werden — »kann ich gar keine Frau brauchen. Dann habe ich einen Koch.«

Und bei einem sangreichen Spaziergang durch den Wald, da die Mutter sein Lieblingslied »die beiden Grenadiere« vorschlägt:

»Nein, die kann ich nicht mehr leiden.«

»Warum denn nicht?«

»Weil sie keine guten Papas sind. Was sollen dann nun ihre Jungen anfangen? Mamas sind überhaupt viel besser als Papas. Hermann sagt — das war ein Freund — »er mag Papas überhaupt nicht, die hauen bloß.«

»Aber deiner ist doch so gut!«

»Ja. Aber hauen tut er auch.«

Aber aus der zärtlichen Neigung zur Mutter lodert gelegentlich böser Haß. Der kleine Wicht weiß, daß er Mutter bei der Arbeit nicht stören dürfe. Und trotzdem will er gerade da der Mutter »bloß 'nen Kuß geben«. »Und nach einigen guten Ratschlägen über Zeitanwendung wird die Tür wieder geschlossen.«

Einen Augenblick Ruhe. Aber dann erhebt sich ein Geschrei und Wehklagen und eine verzweifelte Stimme heult:

»Du liebst mich nicht mehr! Du liebst mich nicht mehr!«

Adieu Arbeit! »Aber Mäuschen — — ich liebe dich! Ich liebe dich! Nur wenn Mama arbeitet — —«

»Nein, ich hab's schon immer gewußt, daß du mich nicht liebst!«

Gegenseitige Liebesbeteuerungen und Versöhnung. —

»Warum hat dir der liebe Gott eigentlich goldene Haare gegeben?«, fragte er mich. Er sah so gern zu, wenn ich mein Haar kämmte. Wenn die Sonne darauf fiel, leuchtete es und dann mußte er es küssen.

Ich seufzte: »Etwas Schönes wollte er mir wohl auch geben.«

Wir verkehrten an dem Morgen sehr höflich miteinander, bis — ja, bis auf einmal Meinungsverschiedenheiten ausbrachen . . . — Da wurde er wütend. »Und du hast überhaupt kein goldenes Haar, Liebling«, schreit er, »Hexenhaar hast du!«

— —

Neben vielen andern prächtigen Stellen dieses Büchleins scheinen mir aber auch jene bedeutsam, die den verborgensten Winkeln der Frauenseele entstammen. Die uns zeigen, daß auch die elterlichen Gefühle eines unbewußt libidinösen Charakters nicht entbehren, der sich später offenbart in den wohlbekannten eifersüchtigen Regungen der mütterlichen Liebe zum Sohn, der väterlichen zur reifenden Tochter.

Als der kleine vierjährige Fritz zum erstenmal sein Persönlichkeitsgefühl zur Geltung bringt in der Behauptung: »Wenn Papa und Liebling nicht zu Hause sind, hat Mäuschen zu sagen. Dann ist Mäuschen der Herr!«, taucht in Frau Meta Schoepp der Gedanke an die Zukunft auf: »dieses kleine Ding sagt: ‚Ich bin der Herr!' Ich vergaß, daß mit dem ersten

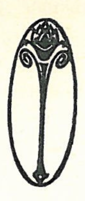
Schrei so ein kleiner Mensch eine Persönlichkeit ist; ach, dachte ich, nun geht er seine eigenen Wege! Nun hat er schon seine eigenen Gedanken! Wie wird das später werden! Eines Tages wird er mir nicht mehr gehören! Eines Tages wird er eine Geliebte haben und seine Mutter wird er besuchen, wenn er gerade Zeit übrig hat! Nur für eine andere Frau haben wir unsere Söhne geboren! Ich dachte gar nicht daran, daß diese Geliebte noch gar nicht geboren war; aber ich hatte einen richtigen Haß auf das unbekannte Geschöpf, das mir meinen Sohn nehmen wollte.« —

Diese eifersüchtige Liebe der Mütter ist der heimliche Grund, warum sie ihre Knaben so lange im Kittelkleidchen gehen, das Haar in Locken wachsen lassen . . .

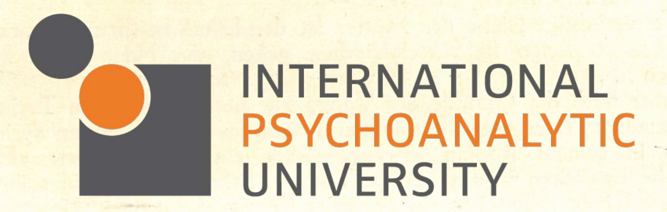
Wie aber auch die Gefühle des Vaters zur heranwachsenden Tochter sich eines sexuellen Untertones nicht immer erwehren können, davon spricht Geijerstam in seinem Roman »Frauenmacht« ein feines Wort: »Ein Vater, der allein gelassen wird mit seiner Tochter, bekommt leicht in seinem Benehmen dem Kinde gegenüber ein gewisses Etwas, das zeigt, wie wenig er den Unterschied des Geschlechtes zwischen ihnen vergessen kann. So weit ich zurückdenken kann, war Gretchen für mich immer das kleine weibliche Wesen, sie war es von den ersten Tagen an, wo sie sich nachdenklich in der Metallplatte der Ofentür spiegelte oder mich bat, mit ihr zu spielen, ich sei ihr kleines Kind . . .

Hier, gerade hier stand sie jeden Mittag, wenn ich nach Hause kam, sie stand ruhig und wartete, bis ich mich meines Überrocks entledigt hatte, um sich mir dann in die Arme zu werfen, mehr wie ein liebendes Weib als wie ein Kind . . . Sie war schon ein kleines Weib, während sie noch ein Kind war . . .«

Dr. H. v. Hug-Hellmuth.



Buchdruckerei Carl Fromme, G. m. b. H., Wien V.


INTERNATIONAL
PSYCHOANALYTIC
UNIVERSITY
DIE PSYCHOANALYTISCHE HOCHSCHULE IN BERLIN

Inhalt des zweiten Heftes.

BUCHDRUCKEREI CARL FROMME, G. M. B. H. IN WIEN.